3.1

Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza

von

Carl Thulin

Mit 2 Abbildungen im Text und 1 Tafel

ALFRED TÖPELMANN
(vormals J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung)
GIESZEN 1906

BL
25
R38
V. 3:1

OC
R279
v.3:1

RELIGIONSGESCHICHTLICHE VERSUCHE UND VORARBEITEN

herausgegeben

von

Albrecht Dieterich in Heidelberg und Richard Wünsch in Gießen

III. Band 1. Heft

Für freundliche Mitteilungen und für Förderung der vorliegenden Arbeit sage ich den Herren Prof. G. Körte-Rom, Prof. F. Boll-Würzburg, Prof. R. Wünsch-Gießen und Prof. A. Torp-Kristiania den herzlichsten Dank.

Inhalt

Seite

I. Martianus Capella I § 41—§ 61 . . . . . 1—6

II. Die Bronzeleber von Piacenza . . . . . 7—30

III. Der Vergleich zwischen Martianus und der Bronze 31—59

A. Genaue Übereinstimmungen 31

B. Eine Verschiebung . . . . . 31—33

C. Die Folgen der Verschiebung . . . . . 33—42

D. Die übrigen Übereinstimmungen und Deutungsversuche 42—59

IV. Die astrologischen Elemente . . . . . 60—81

A. Martian und die Astrologie . . . . . 60—78

1. Das System der 12 Sortes . . . . . 60—61

2. Das System der 12 Loci . . . . . 62—64

3. Septem residui, Di azoni, Favor (= Bonus Daemon) 64—65

4. Das diametrale Gegenüberstellen . . . . . 65—66

5. Tutela deorum . . . . . 66—68

6. Octotopos . . . . . 68—75

7. Der römische Festkalender . . . . . 75—78

B. Die Bronze und die Astrologie . . . . . 79—81

V. Der Autor Martians . . . . . 82—89

Übersicht über die Götternamen der Bronze . . . . . 10, 58f.

Übersicht über die Götternamen Martians . . . . . 5, 90f.

I. Martianus Capella I § 41—61.

In seiner *De nuptiis Mercurii et Philologiae* betitelten Enzyklopädie läßt der späte, bizarre Schriftsteller Martianus Capella Juppiter die Götter zu einer Versammlung einladen, um über die projektierte Heirat des Mercurius und der Philologia zu beraten. Die Götter sind hier auf 16 verschiedene Regionen des Himmels verteilt — denn *in sedecim discerni dicitur caelum omne regiones* (§ 45) — und werden aus den Regionen, in denen sie wohnen, herbeigeholt.

Ich teile hier den Text[1]) mit.

Martianus Capella I. 41. Ac mox Iovis scriba praecipitur 41
pro suo ordine ac ratis modis caelicolas advocare praecipueque
senatores deorum, qui Penates ferebantur Tonantis ipsius quo-
rumque nomina quoniam publicari secretum caeleste non per-
tulit, ex eo, quod omnia pariter repromittunt, nomen eis con-
sensione perfecit. 42. Vulcanum vero Iovialem ipse Iupiter[2]) 42
poscit, licet numquam ille de sede corusca descenderet. tunc
etiam ut inter alios potissimi rogarentur ipsius collegae Iovis,

---

[1]) Die Handschriften sind:
B = Cod. Bambergensis saec. X ineuntis ab Eyssenh. collatus.
R = „ Reichenauensis saec. X exeuntis „ „ „
D = „ Darmstadtiensis saec. XI exeuntis „ „ „
C = „ Cantabrigiensis 153 saec. VIII a Swoboda „
Cant. = „ „ 206 saec. VIIII „ „ „
Guelferbyt. tres v. Mueller Etr. II p. 134 a. 19
$B^1R^1D^1$ lectiones codicum correctura anteriores
brdc „ „ correctae.

[2]) *Iupiter* C Cant.; *Iuppiter* BD.

qui bis seni cum eodem Tonante numerantur quosque distichum complectitur Ennianum:

Iuno Vesta Minerva Ceresque Diana Venus Mars
Mercurius Iovis [1]) Neptunus Vulcanus Apollo,

43 item et septem residui, qui inter duodecim non vocantur. post hos quam plures, alti pro suis gradibus, caelites ac deorum
44 omnium populus absque impertinentibus convocandi. 44. nec mora, milites Iovis per diversas caeli regiones adproperant. quippe discretis plurimum locis deorum singuli mansitabant, et, licet per Zodiacum tractum nonnulli singulas vel binas domos animalibus titularint, in aliis tamen habitaculis com-
45 manebant. 45. nam in sedecim discerni dicitur caelum omne regiones.

I. In quarum prima sedes habere memorantur post ipsum Iovem dii Consentes Penates,[2]) Salus ac Lares, Ianus, Favores [3]) opertanei [4]) Nocturnusque.[5])

46 II. 46. In secunda itidem mansitabant praeter domum Iovis, quae ibi quoque sublimis est, ut est in omnibus [6]) praediatus,[7])

---

[1]) *Iuppiter* BR; *Iupiter* CCant; *Iovis* Vulcanius.

[2]) So liest mit Recht Wissowa Gesammelte Abh. 1904 S. 127 A. 2 nach § 41 (*Consentes*) *qui Penates ferebantur Tonantis ipsius* statt der gewöhnlichen Interpunktion *dii Consentes, Penates.*

[3]) *fabores* B^1R^1 cCant.

[4]) *opertanei* brCCant., *obportanei* B, *obtertanei* R, *Apertanei* dett. Deecke Etr. Fo. IV vergleicht Plin. n. h. X 156 *sacra opertanea* (Bonae Deae). Wie in diesem Ausdruck muß auch hier *opertanei* Adjektiv sein (vgl. § 47 *Iovis secundani*, § 51 *secundanus Pales*, Sen. n. q. II. 49, 1 *dentanea fulgura*, 2 *atterranea*). Also ist *Favores opertanei* (= di involuti) zu lesen, nicht wie man gewöhnlich annimmt *Favores, Opertanei.*

[5]) *Nocturnusque* streicht ohne Grund Eyssenhardt. Er bezeichnet hier und in Reg. XVI den Norden (s. Deecke Etr. Fo. IV S. 19).

[6]) *ut est in omnibus* streicht Eyssenh., der Satz wird aber durch Serv. Aen. VIII 427 *quae Iuppiter iacit toto caelo, hoc est de diversis partibus caeli scilicet sedecim* geschützt. S. Schmeißer in Comm. in honor. Reifferscheidii Vratisl. 1884 S. 31 und meine Arbeit 'Die etruskische Disziplin' S. 25.

[7]) *praediatus* 'dives' Schol.; vgl. Apul. Flor. 22 *bene vestitus, bene praediatus.* 'Sedem et domicilium ubique habet' Kopp. *Praediatus* Eyssenh., *Praebiatus* 'Heilgott' (praebia 'Amulett') K. O. Müller, Die Etrusker II² 134 A. 18b. Vielleicht ist *Praeliator* als Epitheton zu Quirinus Mars zu schreiben.

Quirinus Mars,[1]) Lars[2]) militaris; Iuno etiam ibi domicilium possidebat, Fons[3]) etiam, Lymphae diique Novensides.[4])

III. Sed de tertia regione unum placuit corrogari. 47. Nam 47
Iovis secundani et Iovis Opulentiae Minervaeque domus illic sunt constitutae, sed omnes circa ipsum Iovem fuerant in praesenti. Discordiam vero ac Seditionem quis ad sacras nuptias corrogaret, praesertimque cum[5]) ipsi Philologiae fuerint semper inimicae? de eadem igitur regione solus Pluton, quod patruus sponsi est, convocatur.

IV. 48. Tunc Lynsa[6]) silvestris, Mulciber[7]), Lar caelestis 48
nec non etiam militaris[8]) Favorque[9]) ex quarta regione venerunt.

V. 49. Corrogantur ex proxima transcursis domibus coniugum 49
regum[10]) Ceres Tellurus[11]) Terraeque pater[12]) Vulcanus et Genius.

---

[1]) *Quirinus Mars* wahrscheinlich nur ein Gott, nach § 50 in Reg. VI *Mars Quirinus et Genius* zu urteilen, da sonst in dieser Partie ein drittes Glied nicht mit *et* angeknüpft wird.

[2]) *Lars* inducta s B. *Lar* codd. dett., schol. Bern. 56b, Nissen. *Laris* (= Lares) vulgo. Kopp streicht *Lars*, Eyssenh. *Lars militaris*.

[3]) *Fors* r. [4]) *Iovensiles* R. [5]) *tum* R.

[6]) *Linsa* C. *Lympha* Grotius. [7]) *Mulcifer* Kopp.

[8]) *nec non et familiaris* Grotius. [9]) *faborque* BRc Bern. 56b.

[10]) *Iovis et Iunonis* gloss. Bern.

[11]) *Tellurus* ist gesetzmäßige Adjektivbildung zu *tellus*, *-ūris* wie *periurus* zu *ius*, *iūris*. Mit *Ceres Tellurus* (= Genius Telluris) ist zu vergleichen umbr. *Cerfus Martius* (= Genius Martis, s. Wissowa Relig. u. Kultus d. Römer 158f.). Einen *Genius Iunonis* erwähnt Martianus § 53. Die Annahme eines männlichen Ceres wird durch die Analogie des männlichen Pales § 50 u. 51 gestützt. Pauli Bezz. Beitr. XXV S. 219 vergleicht den Varronischen *Tellumo* (Aug. civ. d. VII, 23) mit etr. *lucumo* und identifiziert ihn mit Tellurus, um aus Tellus eine etruskische Gottheit zu machen (telaθura = 'Tellurigena').

[12]) *Terraeque pater* streicht Eyssenh. praef. XLI: 'glossema ut explicaretur Tellurus ille et librariis et nobis ignotus'; gleichfalls Deecke Etr. Fo. IV 18a. 15, Swoboda Nigidii reliquiae p. 90. Doch spielt der Gott Vulcanus bei Martian eine so eigentümliche Rolle, daß ich es nicht wage, ihm dieses Epitheton abzusprechen. Ein Gott der Erde und der Fruchtbarkeit scheint er in der Verbindung *Lynsa silvestris Mulciber* § 48 zu sein; als ein Gott des Himmels und des Lichtes wird er in § 42 dargestellt: *Vulcanum vero Iovialem licet numquam ille de sede corusca descenderet*, und er wohnt bei Martian in den Regionen des Ostens (IV, V). *Iovialis* wird aber der Genius (Arnob. a. n. III 40) als Sohn des Juppiter (Festus 359) genannt. Auch Vulcanus Iovialis ist also Sohn des Juppiter.

50 VI. 50. Vos quoque Iovis filii Pales et Favor cum Celeritate Solis filia ex sexta poscimini. Nam Mars Quirinus et Genius superius postulati.

51 VII. 51. Sic [1]) etiam Liber ac secundanus Pales vocantur ex septima.[2]) Fraudem quippe [3]) ex eadem post longam deliberationem placuit adhiberi, quod crebro ipsi Cyllenio fuerit obsecuta.

52 VIII. 52. Octava vero transcurritur, quoniam ex eadem cuncti superius corrogati, solusque ex illa Veris fructus [4]) adhibetur.

53 IX. 53. Iunonis vero Hospitae [5]) Genius accitus ex nona.

54 X. 54. Neptune autem, [6]) Lar omnium cunctalis [7]) ac Neverita [8]) tuque Conse [9]) ex decima convenistis.

55 XI. 55. Venit ex altera Fortuna et Valitudo Favorque pastor,[10]) Manibus refutatis, quippe hi in conspectum Iovis non poterant advenire.

56 XII. 56. Ex duodecima Sancus tantum modo evocatur.

57 XIII. 57. Fata vero ex altera postulantur. Ceteri quippe illic di Manium demorati.

58 XIV. 58. Ex bis septena Saturnus eiusque caelestis Iuno consequenter acciti.

59 XV. 59. Veiovis ac di publici ter quino ex limite convocantur.

---

[1]) *sic* BRCCant. Swoboda; *sed* br vulgo.

[2]) *septimae* B(corr. b)R. [3]) *quoque* Vonckius, Kopp.

[4]) *fluctus* Bern. 331.

[5]) *hospitae* (vel *hospite*) codd., *hospicio* Guelferb. duo. *Sospitae* schreiben alle Herausgeber nach Grotius, wie ich glaube, mit Unrecht.

[6]) ⟨*et*⟩ fügen alle Herausgeber unnötigerweise hinzu.

[7]) 'in *Cunctalis* latere videtur *cum* cum nomine dei alicuius' sagt Eyssenh. Eher ist es ein Adjektivum zu *cuncti* (vgl. di publici § 59), und dieser Begriff wird durch *omnium* nur verstärkt. Grotius vergleicht Martian I 152 *generalis omnium praesul ... Genius.*

[8]) *Neverita* die besten Hs., *Nerita* die meisten übrigen nach Grotius. *Nerina* Grotius. *Neverita* ist wie *Lynsa*, sonst unbekannt. Könnte es vielleicht eine volkstümliche etrusk. Umgestaltung von Amphitrite sein?

[9]) *cosse* b.

[10]) *favorque* (*faborque* cBDBern.) *pastor* codd.; *Favorque, Pavore* Gyraldus; *Favorque, Pallore* Grotius; *Pavore Pallore* Müller Etr. II. 135, s. Deecke Etr. Fo. IV 19 a. 20. Nichts ist zu ändern. Mit *Fortuna ... Favorque pastor* müssen wir *Pales et Favor Iovis filii* Reg. III vergleichen. *Fortuna* entspricht, wie ich unten S. 38 zeigen werde, dem *Favor*; *Favorque pastor* ist eine Umschreibung für *Pales.*

XVI. 60. Ex ultima regione Nocturnus Ianitoresque terres- 60
tres similiter advocati.

61. Ex cunctis igitur caeli regionibus advocatis deis 61
ceteri, quos Azonos vocant, ipso commonente Cyllenio convocantur.

Die Götter der 16 Regionen sind also folgende:

I. Iuppiter, Di Consentes Penates, Salus, Lares, Ianus, Favores opertanei, Nocturnus.
II. Iuppiter, Quirinus Mars, Lars militaris, Iuno, Fons, Lymphae, Di novensides.
III. Iuppiter secundanus, Iovis Opulentia, Minerva, Discordia, Seditio, Pluto.
IV. Lynsa silvestris, Mulciber, Lar caelestis, Lar militaris, Favor.
V. Coniuges reges, Ceres Tellurus, Terrae pater Vulcanus, Genius.
VI. Iovis filii Pales et Favor, Celeritas Solis filia, Mars Quirinus, Genius.
VII. Liber, Pales secundanus, Fraus.
VIII. Veris fructus (et aliqui superius corrogati).
IX. Iunonis Hospitae Genius.
X. Neptunus, Lar omnium cunctalis, Neverita, Consus.
XI. Fortuna, Valetudo, Favor pastor (= Pales?), Manes.
XII. Sancus.
XIII. Fata, ceteri di Manium.
XIV. Saturnus, Saturni Iuno caelestis.
XV. Veiovis, Di publici.
XVI. Nocturnus, Ianitores terrestres.

Über diese Partie ist sehr verschieden geurteilt worden. Einige haben sie nur für eine willkürliche Spielerei des originellen Verfassers halten wollen, andere für ein wirkliches Blatt aus den alten etruskischen Religionsbüchern.[1]) Nissen[2]) hat Varro, aus dem Martianus zum größten Teil seine Gelehrsamkeit geschöpft hat, auch für diese Partie verantwortlich

[1]) K. O. Müller, Die Etrusker, neu bearb. v. Deecke, Stuttgart 1877, II 135. [2]) H. Nissen, Das Templum 1859 S. 184.

gemacht und dementsprechend gelehrte römische Religion darin gesehen. Bouché-Leclercq[1]) dagegen, der einige astrologische Elemente darin nachgewiesen hat, läßt sich hierdurch verleiten, alles der Astrologie zuzuteilen (Histoire de la divination IV 25: *Ce qu'il peut y avoir d'étrusque ou de latin dans cette espèce de pantheon circulaire disparait sous les emprunts faits à l'astrologie, dont on retrouve ici les créations propres, à savoir les maisons, les lieux et les sorts*). Deecke[2]) endlich hat den Versuch unternommen, mit Hilfe eines neuen etruskischen Denkmals, der Bronze von Piacenza, bestimmte etruskische Elemente bei Martianus zu konstatieren, und wiederum mit Hilfe des Martian die Inschriften der Bronze zu deuten. Die Ansicht Nissens war in jener Zeit (1859), vor der Entdeckung dieses etruskischen Denkmals, erklärlich. Nunmehr stimmen wohl die meisten den Worten Wissowas[3]) bei: „Daß die von Martianus vorgetragene Theorie von der Verteilung der Götter über die 16 Regionen des Himmelstemplum auf die etruskische Blitzlehre zurückgeht, darf heutzutage wohl als anerkannt gelten. Nissens Zurückführung derselben auf römische Religion und Varronische Doktrin (Templum S. 184) hat alles gegen sich." Da aber die Götterreihe des Martian ca. 40 verschiedene Namen aufweist, die der Bronzeleber ca. 30, so werden wir, auch wenn Übereinstimmungen vorhanden sind, fragen müssen, ob bei Martian alles etruskisch ist. Es wird das Ziel dieser Studie sein, die beiden von Deecke und Bouché-Leclercq angegebenen Richtungen weiter zu verfolgen: sowohl die Übereinstimmungen zwischen den Götternamen des Martian und der Bronze wie die astrologischen Elemente bei Martian genauer festzustellen.

[1]) A. Bouché-Leclercq, Histoire de la divination IV 23ff.; 'Haruspices' bei Daremberg-Saglio, Dictionnaire des antiquitées III 19.

[2]) W. Deecke, Etruskische Forschungen IV: 'Das Templum von Piacenza' Stuttgart 1880. Deecke u. Pauli, Etrusk. Forschungen u. Studien II S. 65ff. Nachtrag zum Templum von Piacenza (die Leber ein Templum), Stuttgart 1882. [3]) Gesamm. Abhandl. 1904 S. 125.

II. Die Bronzeleber von Piacenza.

Die jetzt in der Bibliothek von Piacenza befindliche Bronze wurde im Jahr 1877 unweit Piacenza gefunden und ist erst von Poggi[1]) publiziert und dann von Deecke in den zitierten Arbeiten eingehend beschrieben und erläutert worden.

Zugrunde gelegt für seine Untersuchungen hatte aber Deecke außer der Publikation von Poggi nur einen mangelhaften Gipsabguß und operierte darum vielfach mit falschen Lesungen. Das war bei einem so wichtigen Denkmal doppelt schade. Die Bronze enthält nicht weniger als 31 Göttternamen und ist schon dadurch für die Erforschung der etruskische Götterlehre von größter Bedeutung. Da sie aber jetzt nach der Entdeckung babylonischer Tonlebern mit Inschriften[2]) das lebhafte Interesse der Altertumsforscher in Anspruch genommen hat und auch für die brennende Etruskerfrage eine *pièce de resistance* geworden ist,[3]) ist es um so erfreulicher,

[1]) Poggi, Di un bronzo Piacentino con leggende Etrusche, Atti e Memorie delle Deputazioni di Storia Patria dell' Emilia, Nuova Serie Vol. IV Modena, Vincenzi 1878.

[2]) A. Boissier, Note sur un monument Babylonien se rapportant à l'extispicine, Genève 1899 (= Cuneiform texts Brit. Mus. Coll. Budge 89-4-26, 238, auch gut abgebildet bei Milani Studi e Materiali III S. 7 Fig. 308 u. 308a; ohne Inschriften bei Blecher De extispicio (s. unten) S. 201 Fig. 2; bei uns Fig. 2) und Choix de Textes relatifs à la Divination assyro-babylonienne, Genève 1905 S. 76ff. (= Rm 620). Unsere Figuren 1 und 2 sind mit gefälliger Genehmigung Blechers abgebildet.

[3]) Milani, Studi e Materiali III 1905 S. 6ff.; de Cara, L'aruspicina etrusco-babilonese e la provenienza degli etruschi dall' Asia Minore 1901 (Civilta Catolica Serie XVIII Vol. IV 1233); Blecher De extispicio capita

daß Prof. G. Körte das Original einer neuen Revision unterzog, deren Resultate er mir freundlichst mitgeteilt hat; in den

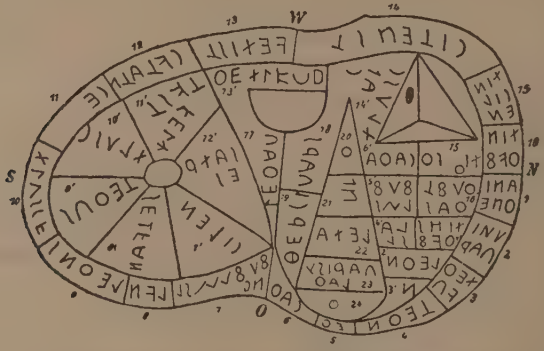


Fig. 1. Die Bronzeleber von Piacenza nach der Zeichnung Deeckes.

meisten Fällen sind auch die richtigen Lesungen auf den vorzüglichen Photographien (Taf. I), die ich der Freundlichkeit des Dr. G. Karo verdanke, deutlich zu erkennen.

---

tria 1905 (Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten II 4 p. 201 (31). de Cara glaubt, daß die Herkunft der Etrusker aus dem Orient schon durch diese Lebern allein bewiesen wird. Blecher dagegen gibt die Abbildungen der etruskischen (Fig. 1) und der babylonischen Leber Coll. Budge (Fig. 2) nebeneinander und meint schon dadurch deutlich gemacht zu haben, daß die etruskische Extispizin nichts mit der chaldäischen zu tun hat. Diese beiden extremen Ansichten sind sicher nicht richtig. Auf Beziehungen zwischen den Etruskern und den Chaldäern weisen diese Denkmäler zweifellos hin. Blecher hat einseitig nur für die äußeren Verschiedenheiten einen Blick gehabt und auch diese zu stark betont. So sagt er p. 201: *Cum enim iecur Etruscum superiore tantum in parte praebeat inscriptionem, quae contineat nomina deorum quibus attribuuntur singulae domus, in Babylonio iecore utrobique exstant notae inscriptae, sed non deorum nomina, immo vero enuntianda vaticinia*, während in der Tat auch die konvexe Seite der etruskischen Leber Inschriften trägt, wenn auch nur zwei (*usils, tivr*), und andererseits in den Weissagungen der chaldäischen Leber ebenfalls Götternamen vorkommen (*Adad = Rammân, Nergal, Ninkarrak*), und damit das Prinzip gegeben ist, daß gewisse Teile der Leber bestimmten Göttern gehören. Aber sogar auffallende Ähnlichkeiten wie die Teilung in eine größere und eine kleinere Leberhälfte, die drei Erhöhungen, die stilisierte Form des *Lobus pyramidalis* (*Spigelii*) und der Gallenblase, und die Einteilung dieser in fünf mit Inschriften versehene Re-

Die 124 × 66 ½ mm große Bronze hat eine flache Seite, auf der sich drei Erhöhungen befinden, während der übrige Raum von Inschriften ausgefüllt ist, und eine konvexe Seite, die durch eine erhöhte Linie (*Suspensorium hepatis*) in zwei Hälften geteilt ist und nur zwei Inschriften *usils* und *tivr* trägt. Um die flache Seite herum läuft ein Randstreifen, der 16 Regionen enthält. Auch diese Seite ist durch eine Trennungslinie in zwei Hälften geteilt: 1. eine kleinere mit 6 Rand- und 6 Innenregionen, welche nach dem Muster eines sechsspeichigen Rads gezeichnet sind; 2. eine größere, auf der hervorragen

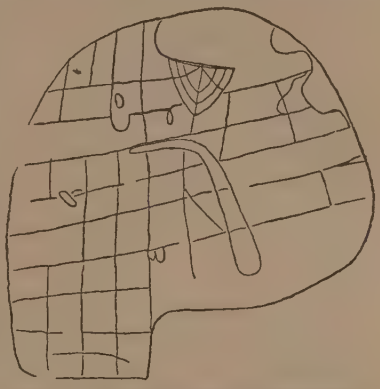


Fig. 2. Die babylonische Tonleber. Brit. Mus. Coll. Budge.

a) die 56 mm lange kegelförmige Gallenblase (Taf. Ia);

b) der 39 mm hohe dreiseitige *Lobus pyramidalis* (Taf. Ib);[1])

c) ein 17 mm hohes Viertel eines Ellipsoides, die gewölbte Seite nach innen, die abgeschnittene gegen den Rand (*Processus papillaris*, Taf. Ic).[2])

Die Innenregionen, welche in dieser Leberhälfte den Zwischenraum ausfüllen, sind zum größeren Teil durch rechtwinklig sich kreuzende Linien gebildet.

---

gionen, hat er ganz übersehen. Eine inhaltliche Übereinstimmung werden wir S. 11 kennen lernen. — Doch sind diese Denkmäler nur ein Glied in der noch nicht fertigen Beweiskette, welche schon lange geschmiedet wird, um die Etrusker mit dem Orient zu verbinden (Herod. I 94; Sen. Consol. ad Helv. c. 9 *Tuscos Asia sibi vindicat*).

[1]) Stieda, Anatomisch-archäologische Studien, Bonnet-Merkels anatomische Hefte 15, Wiesbaden 1901 S. 23 schlägt diesen bezeichnenden Namen vor statt des alten *Lobulus Spiegelii* und des *Lobus* (*Processus*) *caudatus* der neueren Veterinär-Anatomen (= b in den Leberabbildungen 1—5 Taf. I bei Stieda).

[2]) Stieda a. a. O. S. 32 (= a Taf. I).

Ich gebe zunächst eine Übersicht über die Inschriften der Bronze mit Beibehaltung der von Deecke hinzugesetzen Zahlbezeichnungen der Regionen.

I Auf der flachen Seite:

In den Randregionen	In den Innenregionen
1 *ani|ϑne*	1′ *tins|ϑvf*
2 *uni|mae*	2′ *leϑn*
3 *tec|vm*	3′ *nc*
4 *leϑn*	4′ *lasl*
5 *eϑ*	5′ *fuflus*
6 *caϑ*	(6′ *caϑa*) 19 *herc*
7 *fuflu|ns*	7′ *cil|en*
8 *selva*	8′ *selva*
9 *leϑns*	9′ *leϑms*
10 *tluscv*	10′ *tlusc*
11 *ce*[?]	11′ *lvsl|vel*
12 *cvlalp*	12′ *satr|es*
13 *vetisl*	13′ *ϑetlvmϑ* 17 *leϑam*
14 *cilensl*	14′ *tlusc|m|ar* 18 *mari* 6′ *caϑa*
15 *tin|cilen*	15′ *tinsϑ|neϑ*
16 *tin ϑvf*	16′ *ϑuflϑas*

In den Regionen der Mitte
(17 *leϑam*)
(18 *mari*)
(19 *herc*)

An der Gallenblase
20 *ϑ*
21 *n*
22 *leta*
23 *marisl* | *laϑ*
24 *tv*[?]*ϑ*

II Auf der konvexen Seite:
usils auf der größeren Leberhälfte
tivr auf der kleineren.

Folgende Berichtigungen der Lesungen Deeckes sind zu verzeichnen:

statt Reg. 2	*mar*	lies	*mae*
3	*teϑvm*	„	*tec|vm*
3′	*n*	„	*nc*
5′	*fufluns*	„	*fuflus*
7	*fuflunsl*	„	*fuflu-*
	nc	„	*ns*
8	*lvn*	„	*selva*[1])
11′	*velχ*	„	*vel*
13′	*ϑetlvmr*	„	*ϑetlvmϑ*
14′	*tlusc*	„	*tlusc*
	ap	„	*ar*
	c	„	*m*
15′	*tiϑsϑ*	„	*tinsϑ|neϑ*
18	*mars*	„	*mari*
19	*hercl*	„	*herc*
21	*np*	„	*n*
24	*h*	„	*tv*[?]*ϑ*

Auf der Rückseite ist *tivr*, nicht *tivs* zu lesen.

Hieraus ergibt sich für die Interpretation Folgendes:

1. Durch diese Berichtigungen ist vor allem *neϑ(uns)*-Neptunus (Reg. 15′), den wir wegen des Zeugnisses des Plinius (s. unten) auf der Leber zu finden erwarteten, sicher gestellt, die Nebenform *nepϑuns* aber, die Deecke aus der Inschrift Reg. 21 *np* auf der dem Neptun geweihten Gallenblase herausgelesen hatte, wird hinfällig, da hier nur *n* steht. Wir können also nun ruhig dies *n* als *neϑuns* deuten und so in diesem Punkte die Leber in volle Übereinstimmung sowohl mit den Worten des Plinius (n. h. XI 195 *haruspices id Neptuno et umoris potentiae dicavere*) als auch mit der babylonischen Leber (89—4—26, 238 Collection Budge Brit. Mus.), wo eben die Gallenblase mit Wassergefahr droht,[2]) bringen. Hiernach

[1]) Deecke und Poggi hatten die beiden Regionen 7 und 8 falsch geteilt und die Scheidelinie für ein mit dem vorhergehenden *u* zusammengeschriebenes *n* gehalten. Die Region 8 ist beschädigt; Prof. Körte glaubte auf dem Original *slipa* zu erkennen. Auf der Photographie ist jedoch das Wort *selva* unverkennbar, und Prof. Körte hat soeben nach erneuter Untersuchung des Originals die Richtigkeit dieser Lesung bestätigt.

[2]) A. Boissier, Note sur un mon. babyl., Genève 1899 S. 9:
Vesicule du fiel: ... C 'le dieu Rammân (= Adad) détruira'
D 'et la pluie dans (le pays) ennemi [?]'.

sind auch die Auseinandersetzungen von Blecher[1]) zu korrigieren, der die Worte des Plinius für verdächtig hält, weil auf der Bronze der Name des Neptunus nicht vorhanden sei; übrigens hat er das Zitat aus Plinius, das sich auf die Haruspices bezieht, fälschlich auf das römische Extispicium bezogen.

2. Von großer Wichtigkeit für die Beurteilung der Frage, ob und wie die Innenregionen den Randregionen entsprechen, ist die Lesung Reg. 8 *selva*, die auch in einer Innenregion erscheint (8′ *selva*). Darüber mehr unten.

3. *tinsϑ* 15′, wo Deecke *tiϑsϑ* gelesen hatte, ist wahrscheinlich mit *tins ϑvf* 1′ gleichzustellen. Die starke Kürzung *ϑ* erscheint auch auf der Gallenblase 20.

4. Die mystischen Zeichen Deeckes *nc* 7 und *ap|c* 14′, die auch für die Orientierung der Leber eine Rolle spielten, sind verschwunden; in 7 steht *ns*, Schlußbuchstaben von *fuflu*; in 14′ zu unterst ein *m*, darüber *ar*, in verschiedenen Richtungen geschrieben, wie ich glaube als *mar* zu lesen (s. darüber unten).

5. Eine für den Vergleich mit Martianus unerfreuliche Neuerung ist in Reg. 2 *mae*, wo Deecke *uni mar* in Übereinstimmung mit Martianus *Iuno Mars* gelesen hatte. Dieses *mae* deutet Herbig (nach privater Mitteilung) zweifellos richtig als Maius, wie etr. *cae* zu lat. *Caius* steht. — Daß die Monatsnamen von den Namen der Götter, die darin ihre Hauptfeste hatten, herzuleiten sind, hat hoffentlich endgültig W. Schulze, Zur Gesch. d. lat. Eigennamen 464 ff., bewiesen.[2]) Die Römer leiteten selbst den Monat Maius gewöhnlich von Maia her, der Kalendis Maiis der Flamen Volcanalis ein Opfer darbrachte (s. R. Peter unter Maia II in Roschers Lex. S. 2236). Aber Macrobius Sat. I 12, 17 sagt: *sunt qui hunc mensem ad nostros fastos a Tusculanis transisse commemorent, apud quos nunc quoque vocatur deus Maius, qui est Iuppiter, a magnitudine scilicet ac maiestate.* Von der Göttin *Maia* wissen wir nicht mehr, als daß der flamen Volcanalis ihr das erwähnte Opfer am ersten Mai darbrachte.[3]) *Maius* wird als

[1]) Blecher De extispicio capita tria p. 198—199.

[2]) S. 469 'nach den Göttern benennen die Menschen sich selbst und nach ihren Festzeiten die Monate'.

[3]) Wissowa Rel. S. 185.

ein von Tusculum eingeführter Gott dargestellt. In Rom ist es ihm wie dem Pales und Pomonus gegangen: aus dem Gott ist eine Göttin geworden. Jetzt begegnet uns *mae* auf einem echt etruskischen Denkmale; es steht also fest, daß Maius in Etrurien verehrt wurde. Aber freilich die Herkunft des Gottes,[1]) die Etymologie des Wortes,[2]) das Verhältnis des lateinischen Maius zu dem oskischen Monatsnamen *Maesius* (Festus Paul. 109, 1 Th.), bleiben immer noch dunkel.

6. Der geistreichen Zusammenstellung Deeckes[3]) von *teϑvm* 3 und *ϑetlvmr* 13′ ist jetzt der Grund entrissen, da die richtigen Lesungen *tec|vm* und *ϑetlvmϑ* sind; und ich bedaure zu spät die Nachricht darüber bekommen zu haben, um aus meinem Aufsatz Rheinisches Museum 1905 S. 256 ff. 'Minerva auf dem Capitol und Fortuna in Praeneste' die Deeckesche Hypothese entfernen zu können. Das neue Wort *tecvm* kommt wirklich einmal im Texte der Agrambinden (XII 5 *tecum*) vor, aber in einem Zusammenhange, der uns für die Deutung keinen Anhalt gibt.

7. Auch die Identifizierung von *velχ* 11′ und Vulcanus-Mulciber[4]) bei Martian ist wenigstens fraglich geworden, da es sich herausgestellt hat, daß nach *vel* kein χ (Ѵ), sondern ein undeutbares Zeichen ·|· steht. Prof. Körte hat mir jetzt nach erneuter Untersuchung des Originals mitgeteilt, daß die beiden Punkte sicher, der letzte Strich höchst wahrscheinlich zufällige Verletzungen sind; dieser ist nämlich nicht scharf eingeschnitten, wie die sicheren Buchstaben.

8. Neue Rätsel sind *nc* in 3′, *tv*[?]ϑ in 24.

9. Aber noch wichtiger sind die allgemeinen Beobachtungen über die Natur der Bronze und das System der eingeritzten Regionen, zu denen eine genaue Untersuchung des

---

[1]) Die Analogie von *caius*: *cae* spricht dafür, daß *mae* die etruskisierte Form des italischen Wortes ist und daß also der Gott nicht von Etrurien über Tusculum nach Rom gekommen ist, wie man bei einer Zusammenstellung der Macrobiusstelle und der Inschrift der Bronze annehmen könnte.

[2]) W. Schulze Zur Gesch. d. lat. Eigennamen 471 A. 2: 'ich bin aber nicht recht überzeugt, daß mit den an *maior magis* anknüpfenden Etymologien etwas Brauchbares zu gewinnen ist'.

[3]) Deecke, Etr. Fo. IV 42—43. [4]) ibidem S. 53f.

Originals geführt hat. Deecke hatte erst, ohne eine Leber in der Bronze zu erkennen, überall versucht 'in der offenbaren Unregelmäßigkeit eine verborgene Regelmäßigkeit zu entdecken' (Etr. Fo. IV S. 9) und das Ding als ein durch einen Cardo (die Linie NAOBS auf der Tafel IV Etr. Fo. IV) und einen Decumanus (die Linie OCW auf derselben Tafel) bestimmtes und orientiertes Templum aufgefaßt (Etr. Fo. IV S. 11ff.). Aber auch nachdem er durch Körte und Maffei auf die Alabasterleber aufmerksam gemacht worden war, welche eine männliche Deckelfigur einer Urne des Volterraner Museums in der linken Hand hält,[1]) und dadurch sich überzeugt hatte, daß auch die Bronze eine Leber war, hielt er doch an den von ihm behaupteten mathematischen und arithmetischen Verhältnissen und der ganzen Deutung als Templum fest: 'nur daß das Gerät in erster Linie eine Leber und erst in zweiter ein Templum darstellt, so daß wir zwar das Schema des Templums aus ihm kennen lernen aber nicht in seiner ursprünglichen Reinheit, sondern auf die Leber übertragen, was nicht ohne gewisse Variationen und Abweichungen denkbar ist' (Etr. Fo. u. Stud. II 81). Da nun die Inschrift *usils* (= der Sonnengott) auf der konvexen Seite der Bronze auf die Ostseite hindeutet, hat er mit Hilfe der vermeintlichen Linien Cardo und Decumanus die Nordseite und also den Ausgangspunkt für eine Vergleichung mit den Regionen des Martian bestimmt. Daß dieser nämlich von Norden anfängt wird durch Nocturnus in Reg. XVI u. I außer Zweifel gesetzt. Es ist das Verdienst Körtes hervorgehoben zu haben, daß die von Deecke angenommenen Cardo und Decumanus nur eine Illusion sind: sie sind auf der Leber gar nicht durchgezogen. Und es war in der Tat um so unlogischer von Deecke, diese Linien zu substituieren, als er sich bei der Verteilung der Innenregionen gar nicht an dieselben gehalten hat: z. B. die Region 16′ gehört der Ostseite, 16 der Westseite, dagegen 6′ der Westseite, 6 der Ostseite. Die Bronze ist also nicht ein durch diese Linien orientiertes Templum, sondern nur eine stilisierte

[1]) Blecher a. a. O. Tab. III Fig. 2. Deecke, Etr. Fo. u. Stud. II Taf. IV.

Leber, die wohl dazu bestimmt war, in der Hand eines Haruspex zu ruhen.[1]) Die einzige auf der Leber sicher erkennbare Teilung ist die in zwei Leberhälften, auf der flachen Seite durch die Linie bezeichnet, die das sechsspeichige Rad begrenzt, auf der konvexen Seite durch das *Suspensorium hepatis* und die beiden Inschriften *usils* und *tivr* angedeutet.

Dadurch ist aber der Vergleich zwischen den Regionen und Göttern des Martian und der Leber in eine mißliche Lage gebracht und zwar aus folgenden Gründen:

1. Martian gibt eine Verteilung der Götter auf den Himmel, die Bronze verteilt sie auf eine Leber.
2. Martian hat 16 Regionen;
   die Bronze hat zwar 16 Randregionen, wir wissen aber nicht, von welcher Region wir ausgehen müssen, um den Vergleich anzufangen;
   die Bronze hat außerdem 24 Innenregionen und wir wissen nicht, wie diese sich zu den Randregionen verhalten.

Ist es unter diesen Umständen überhaupt möglich, die beiden Dokumente mit Erfolg zu vergleichen?

Um auf diese Frage Antwort zu geben, müssen wir erst entscheiden, ob es genügende Gründe zu der Annahme gibt, daß Martian auf etruskische Lehre zurückgeht. Ich führe folgende an:

1. Die etruskische Lehre ist die einzige, aus der uns die Zahl 16 bekannt ist,[2]) und zwar bezeugen sowohl Cicero wie

[1]) Ob in der Hand einer Statue oder eines lebenden Haruspex ist fraglich. Chaldäische Texte (Boissier Documents assyriens relatifs aux Présages 1894—99 S. IX § 17. K. 1999) zeigen, daß man zu Unterrichtszwecken Lebern abgebildet hat. Die beiden erhaltenen Tonlebern sind nach Boissier (Textes relatifs à la Divination Assyro-Babylonienne 1905 S. 76) *modèles anatomiques, qui facilitaient aux candidats à l'haruspicine l'étude de la dissection animale . . . et correspondaient à nos tableaux scolaires.* Die auf die etruskische Bronze verwendete Sorgfalt, im Vergleich zu der Alabasterleber in der Hand der Deckelfigur, und besonders die Inschriften der konvexen Seite sprechen für eine ähnliche Auffassung dieses Denkmals.

[2]) Auch Serv. Aen. VIII 427 *dicunt physici de sedecim partibus caeli*

auch Plinius dieselbe eben für die Teilung des Himmels (Cic. div. II 42 *Caelum in sedecim partis diviserunt Etrusci.* Plin. n. h. II 143 *in sedecim partes caelum in eo spectu divisere Tusci,* genau wie Martian I § 45 *nam in sedecim discerni dicitur caelum omne regiones*).

2. Nur aus der etruskischen Götterlehre kennen wir ferner *di involuti* [1]) (Sen. n. q. II 41, 2 nach dem Etrusker Caecina): Martianus erwähnt aber *Favores operianei.*

3. Varro führt unter den etruskischen Penaten die *di Consentes* [1]) an, die Ratgeber des Juppiter (Arnob. a. n. III 40 *Varro qui sunt ... in intimis penetralibus caeli deos (Penates) esse censet ... hos Consentes et Complices Etrusci aiunt ... summi Iovis consiliarios*), und Nigidius teilt dem *Tinia* eigene Penaten zu (Arnob. a. a. O.): Martianus läßt in der ersten Region neben Juppiter die *di Consentes Penates* wohnen und nennt sie § 41 *Penates Tonantis ipsius.*

4. Der männliche Pales wird als ein etruskischer Gott und *minister Iovis* bezeichnet (Arnob. a. n. III 40 *Caesius et ipse eas* (sc. *disciplinas Etruscas*) *sequens Fortunam arbitratur et Cererem, Genium Iovialem ac Palem* (sc. *Penates esse*), *sed non illam feminam quam vulgaritas accipit, sed masculini nescio quem generis ministrum Iovis ac vilicum*): Martian erwähnt diesen männlichen Pales (Reg. VII *Pales secundanus*), und scheint ihn in enge Beziehung sowohl zu Juppiter wie auch zu den Göttern, die Caesius gleichfalls für etruskische Penaten hielt, zu setzen; denn er nennt ihn Sohn des Juppiter (Reg. VI *Pales et Favor Iovis filii*) und gibt ihm einen Platz am Himmel neben Ceres V und Genius V u. VI.

5. Nach der etruskischen Blitzlehre kann Juppiter zwar aus allen 16 Regionen Blitze schleudern (Serv. Aen. VIII 427 *faciebant fulmen in eorum similitudinem quae Iuppiter iacit toto caelo: hoc est de diversis partibus caeli, scilicet sedecim*), beherrscht aber vorzugsweise drei, die mit seinen bekannten drei Manubien sicher zu verbinden sind (Pseudacro Hor. carm. I 12, 19

iaci fulmina ist auf die Etrusker zu beziehen (vgl. Diodor. V 40 *φυσιολογίαν — ἐξεπόνησαν*).

[1]) Näheres über diese Götter s. meine Abh. Die etruskische Disziplin Göteborgs Högskolas Årsskrift 1906 S. 27 ff.

secundum aruspicum dicta vel disputationes, qui Iovi primam secundam et tertiam partem caeli solum volunt in fulminibus tenere): Martian läßt ihn zwar in allen Regionen wohnen (I § 46 *ut est in omnibus*), erwähnt ihn aber ausdrücklich in drei (I 45 *post ipsum Iovem*, 46 *praeter domum Iovis quae ibi quoque sublimis est*, 47 *Iovis secundani.*)[1]) Sowohl die ganze Einteilung wie viele Einzelheiten geben also genügende Gründe für die Annahme, daß die betreffende Partie bei Martian auf etruskische Lehre zurückgeht und daß wir deswegen berechtigt sind, sie mit dem etruskischen Denkmal zu vergleichen.

Für einen Zusammenhang zwischen dem Text des Martian und den Inschriften der Bronzeleber sprechen nun erstens die 16 Randregionen der Leber, ferner aber auch, daß wie Juppiter bei Martian, so auch *tin* auf der Bronze in drei Regionen wohnhaft ist (15 *tin|cilen*, 16 *tin|ϑvf*, 1′ *tins|ϑvf*). Und wenn wir uns einen Überblick über die Götterreihe des Martian und die der Bronze machen, so muß es sogleich in die Augen fallen, daß wir die Namen der Bronze, die wir identifizieren können,[2]) bei Martian wiederfinden (*tin(ia)* Juppiter, *ani* Janus, *uni* Juno, *fufluns* Liber, *vetisl* Veiovis, *satres* Saturnus, *neϑ(uns)* Neptunus, *mari(s)* Mars) außer *hercle* und *selva*, wenn es wirklich Silvanus ist. Dagegen fehlen in beiden Denkmälern *turan*-Venus,[3])

[1]) Martianus hält zwar den *Iuppiter secundanus* für einen vom Juppiter verschiedenen Gott, wie aus den Worten I 47 *sed omnes circa ipsum Iovem fuerant in praesenti* erhellt, und nur diesem Umstande verdanken wir, daß er auch in der 3. Region den Namen des Juppiter bewahrt hat. Aber die Ansicht Martians darf natürlich nicht für uns maßgebend sein.

[2]) Weiteres darüber S. 22 ff.

[3]) In der Gestalt der Göttin der Schönheit erscheint auf den Spiegeln *turan*, nackt und geschmückt oder in faltenreichem Kleid. Aber so werden in der etruskischen Kunst auch andere Göttinnen dargestellt, und zwar nicht nur die Gefährtinnen der Aphrodite (wie *mean evan munϑu ϑalna* etc.): auf Vasen aus Orvieto Mon. dell' Inst. XI Tav. 4—5 n. 1—4 ist sogar die Todesgöttin *vanϑ* nackt und geschmückt (vgl. unten *lasl* 4′). Die Identität von *turan* und Venus-Aphrodite wird erst durch die Szenen, in denen sie mit anderen auf den Spiegeln begegnet, sichergestellt: mit *atunis*-Adonis zusammengestellt erscheint sie T. 111 114 115 322, V 23 24 26 27, mit *elechsntre*-Paris und *elina*-Helena 198 137, V 84,2 107, mit Helena und *menle*-Menelaus 197, mit *menle* 378.

aplu-Apollo,[1]) *artumes*-Diana,[2]) Vesta, *turms*-Mercurius.[3]) Daß dieser bei Martian fehlt, hat seine natürliche Erklärung. Martian hätte aber doch seine Wohnung am Himmel angeben können wie bei anderen, die nicht eingeladen wurden, z. B. Discordia und Seditio Reg. III. *Usil*, der Sonnengott, steht auf der konvexen Seite, fehlt aber in der Regionenverteilung, wie der Sonnengott bei Martian, der nur *Celeritas Solis filia* in Reg. V erwähnt.

Doch, möchte man einwenden, die Leber bezieht sich auf die Opferschau, der Text Martians auf die Wohnungen der Götter am Himmel und also auf die Himmelsschau (Blitzschau). Deecke hatte so die Leber als ein Templum aufgefaßt und daraus einen Zusammenhang in der Gesamtheit der etruskischen Disziplin erschlossen (Etr. Fo. u. Stud. II 81). Ich sage im Gegenteil: eben weil die Bronze kein Templum sondern eine Leber ist, und doch die 16 Regionen, die der etruskischen Blitzlehre eigen sind, auf derselben deutlich zu erkennen sind, dürfen wir nicht bezweifeln, daß diese beiden Teile der etruskischen Disziplin, die Opferschau und die Blitzschau, in Beziehung zueinander stehen. Und dieser Schluß ist um so natürlicher, als die Etrusker, soweit unsere Kenntnis

---

[1]) *Aplu* (*apulu* 80 293, V 62, *aplun* 46) ist auf den Spiegeln am häufigsten mit Lorbeerkranz dargestellt, auf einen Lorbeerstab sich stützend 122 139 167, V 62, Nachtr. 16, mit dem Bogen 77 80, V Nachtr. 21, mit Phorminx versehen und als Sänger gekleidet 291, von *letun*-Latona umfaßt 77, neben *artumes* 293, V Nachtr. 16, mit *ite*-Idas streitend 80. Auf dem Spiegel 46,1 werden zwei Köpfe, über die Stern und Mond gezeichnet sind, *aplu* und *lala* genannt, also wohl als Sonnengott und Mondgöttin dargestellt. Der Sonnengott *usil* ist T. 76 wie ein Apollo mit dem Bogen bewaffnet.

[2]) *Artumes*: 293 kitharspielend neben *apulu*, V 10 auf einem Hirsch reitend, V Nachtr. 16 'in kurzem Chiton mit Kreuzbändern, Stiefeln, in der R. Bogen, die L. auf Apollos Schulter'.

[3]) Auf den Spiegeln ist *turms* (Taf. 158 *turmus*) immer durch die Symbole des Hermes gekennzeichnet: Chlamys, Flügelhut oder Petasos, (Flügel)schuhen, Kerykeion (74 Stab, 75 Krückstab): 74 75 127 257b 332 240 (*turms aitas* als psychopompos) 235, 1 (zwei Heldenseelen wägend) V 34 75 98,1 103,1 Nachtr. 18. Vgl. Corssen, Die Sprache I 315, Furtwängler, Gemmen III S. 253ff. Inschriftlich ist die Form *herma* bezeugt, die möglicherweise den griechischen Namen des Gottes wiedergibt (Deecke, Etr. Fo. u. Stud. VI 53).

geht, keine Spezialpriester[1]) für die verschiedenen Seiten der Disziplin gehabt haben, sondern dieselben Haruspices sowohl Blitze wie Eingeweide und Ostenta zu deuten verstanden. Auch scheinen mir die abgesonderten 16 Randregionen entschieden über die Opferschau hinaus zu deuten. Denn in der Natur gibt doch die Oberfläche der Leber keinen Anhalt für die Linie, durch welche diese Regionen abgesondert werden; und die höchsten Götter wie *tinia* und *uni* wohnen in diesen Regionen, während wir keineswegs annehmen dürfen, daß bei der Opferschau die Randgebiete von besonderer Bedeutung gewesen sind: im Gegenteil kamen vor allem die inneren Partien, zu denen die Erhöhungen gehören, in Betracht. Ich glaube darum, daß die Bronze uns die der Himmelsschau eigene Einteilung auf die Leber übertragen darstellt, und sehe darin eine heimische etruskische Entwicklung, die noch klarer hervortritt, wenn wir die babylonische Leber vergleichen. Der Anfang dazu, die Götter in der Leber zu lokalisieren, ist nämlich schon hier zu erkennen: aber nur drei Namen werden erwähnt: *Adad* = *Rammân* in Reg. 37, *Adad* u. *Nergal* auf der Gallenblase, *Ninkarrak* in Reg. 30.[2])

Gegen die Zusammenstellung von den 16 Himmelsregionen der etruskischen Blitzlehre und den 16 Randregionen der Leber darf man auch nicht den Einwand geltend machen, daß die letzteren nicht von gleicher Größe sind. Denn erstens kann diese Ungleichheit durch die Form der Leber oder die Länge der Namen bedingt sein. Zweitens dürfen wir nicht zu viel auf diese Forderung der Gleichmäßigkeit geben, da wir doch bestimmt wissen, daß die Etrusker elf Manubien oder Blitzarten der neun Blitzgötter[3]) gehabt haben, die auf 16 Regionen gleichmäßig zu verteilen nicht möglich ist. Mit dieser Zusammenstellung ist aber schon eine gewisse Orientierung für die Leber gegeben: wir wissen nämlich, daß die Blitze des Nordens die bedeutungsvollsten, die des Ostens

[1]) Wir wissen nur, daß einige in dem einen oder anderen Teile der Lehre besonders berühmt waren, z. B. die Fulguratoren von Faesulae nach Silius It. Pun. VIII 477.

[2]) Boissier, Note sur un monument babylonien se rapportant à l'extispicine, Genève 1899. Thulin, Die etrusk. Diszipl. S. XI.

[3]) S. Thulin, Die etrusk. Disziplin S. 22ff.

die glücklichsten, die des Westens die schrecklichsten waren[1]), mit anderen Worten, daß die hohen Götter im Norden, die freundlichen im Osten, die furchtbaren im Westen wohnten. Die Gegend der Leber, wo die hohen Götter *tin* (15, 16, 1′) und *uni* (2) wohnen, muß der Nordseite des Himmels entsprechen; die Region des *vetisl* (13) muß der Westseite, die des *fuflun̄s* (5′ u. 7) der Ostseite gehören.

Es erübrigt noch das Verhältnis der **Innenregionen** zu den Randregionen klarzustellen. Hier gibt es glücklicherweise einen festen Anhaltspunkt. Die Leber ist, wie oben erwähnt, zweifellos in zwei Hälften geteilt, in denen aber die Innenregionen nach ganz verschiedenen Prinzipien gezeichnet sind: in der kleineren Hälfte herrscht das System eines sechsspeichigen Rades[2]), in der größeren hauptsächlich das des Vierecks. In der kleineren Hälfte sind nun 6 Randregionen und 6 Radausschnitte; und daß diese einander so entsprechen, wie Deecke (Etr. Fo. IV S. 20) angenommen hatte, ist jetzt durch die Lesart *selva* völlig gesichert. Denn in nicht weniger als 3 Regionen zeigen die Rand- und Innenregionen dieselben Gottheiten (8 *selva* 8′ *selva*, 9 *leϑns* 9′ *leϑms*, 10 *tluscv* 10′ *tlusc*).

Wenn die Tatsache feststeht, daß die Innenregionen hier zu den Randregionen in wirklicher Beziehung stehen, so müssen wir auch in der größeren Leberhälfte dieselbe Erscheinung erwarten. Der Raum ist aber durch die drei hierher gehörigen Erhöhungen, die für die Extispizin besonders wichtig waren, derart in Anspruch genommen, daß ein regelmäßiges System der Inschriften ausgeschlossen war. Noch bedenklicher ist es aber, daß es hier nach der Zählung Deeckes nicht 10 sondern 18 Innenregionen sind. Doch müssen wir selbstverständlich von dem jetzt beobachteten Inschriftensystem der Leber die 5 Regionen der Gallenblase ausscheiden, da diese ein Glied für sich ist, das nur äußerlich mit der Leber verbunden ist.[3]) Dann ergibt sich aber bei genauer Be-

[1]) Plin. n. h. II 143 und dazu meine Etrusk. Disziplin S. 16 u. 18.

[2]) Auf einer kranken Hammelleber habe ich 6 solche 'Speichen' gesehen.

[3]) Ich will hier darauf aufmerksam machen, daß auch auf der babylonischen Leber die 5 Inschriften der Gallenblase für sich zu stehen scheinen, weil die übrigen Regionen dieser Seite mit der Zahl 48 das 12-System aufweisen.

obachtung, daß durch Scheidelinien nicht 13 sondern eben nur 10 Innenregionen bezeichnet sind. Denn zwischen 13′ *ϑetlvmϑ* und 17 *leϑam* steht zwar zum Teil das Viertelellipsoid als Scheidemauer, aber gegen die kleinere Leberhälfte zu ist die Verbindung frei. Gleichfalls ist die Region 14′ (bei Deecke) weder von 18 *mari* noch von 6′ *caϑa* durch Linien getrennt, sondern nur durch die Erhöhungen, zwischen denen doch offener Raum gelassen ist. Die angrenzende Randregion 14 ist die ungleich größte von allen und es ist ganz in der Ordnung, wenn die größte Innenregion derselben entspricht. Wir verstehen auch dann durchaus die Zeichen, die in 14′ unter *tlusc* stehen, nämlich ein vertikal gegen die Randregion geschriebenes *ar* und darunter ein horizontal geschriebenes *m*: es ist das Wort der Innenregion 18 *mar(is)*. Der Schreiber hatte angefangen das Wort in derselben Richtung wie in Reg. 13′ *ϑetlvmϑ* der Randregion entlang zu schreiben, hat aber dann einen anderen Weg eingeschlagen, um für die Fortsetzung *tlusc* größeren Raum zu bekommen.

Die Zählung der Innenregionen dieser größeren Hälfte müssen wir dort anfangen, wo die Erhöhungen den Schreiber nicht hinderten, die Innenregion neben der Randregion zu wählen:

13 *vetisl* 13′ *ϑetlvmϑ leϑam*
14 *cilensl* 14′ *mari* | *m*|*ar* | *tlusc* | *caϑa*

Dann folgt der *Lobus pyramidalis*, und um in dem kleinen noch freien Raum zwischen diesem und der Gallenblase alle den Randregionen entsprechende Innenregionen fassen zu können, hat der Schreiber das Feld zwischen der Pyramide und der Gallenblase in Vierecke geteilt und dadurch ein System einander rechtwinkelig kreuzender Linien (S. 9 Fig. 2), wie wir es auf der babylonischen Leber durchgeführt finden, zustande gebracht. Mit völliger Sicherheit lassen sich zwar diese Regionen nicht verteilen, aber innere und äußere Gründe sprechen dafür, daß wir, die durch die Pyramide hervorgerufene Störung berücksichtigend, auf 14′ die Reg. 15′ folgen lassen und dann die Innenregionen den Randregionen entlang weiter nach unten zählen:

15 *tin* | *cil*| *en*	15′ *tinsϑ neϑ*
16 *tin* | *ϑvf*	16′ *ϑufl*| *ϑas*
1 *ani*|*ϑne*	1′ *tins*| *ϑvf*
2 *uni* | *mae*	2′ *leϑn*
3 *tecvm*	3′ *nc*

Denn für 16 und 16′ ist die Gottheit *ϑuf(lϑas)* gemeinsam, vielleicht auch für 15 und 15′ *tin* (s. oben); und wie *cilen* zweimal (14 u. 15) sich wiederholt, erst allein, dann mit *tin* verbunden, so folgt hier zweimal *ϑuflϑas*, erst allein (16′), dann mit *tins* verbunden (1′). Wenn also auf 16′ die Reg. 1′ folgen muß, so dürfen wir auch die Zählung in derselben Richtung nach unten fortsetzen (2′, 3′). Dann läuft aber die Gallenblase bis auf die Randregion hinab und wir müssen es als einen Verlegenheitsschritt ansehen, daß der Schreiber den hier für die Innenregionen fehlenden Platz oben gesucht hat:

4 *leϑn*	4′ *lasl*
5 *eϑ*	5′ *fufluns*

Der letzten Region 6 gehört aber die sie berührende Innenregion 19:

6 *caϑ*	19 *herc*

Da wir aber bei der Verteilung der Innenregionen dieser größeren Leberhälfte nicht über die Wahrscheinlichkeit hinaus gelangen können, so will ich bei dem folgenden Versuche, den Text Martians und die Inschriften der Bronze zu vergleichen, auf diese nicht weiter bauen.

Ehe ich auf diesen Versuch eingehe, will ich eine Übersicht geben über die **Götternamen der Bronze, die wir identifizieren können.**

1. *ani* 1: *Ianus.*

Ob wir das Wort *ani* in der Inschrift Fabretti CI 2279 t. XLII *ani*:*tineri* für einen Götternamen halten dürfen, ist unsicher.[1]) Zu einer Deutung hilft uns jedenfalls die Inschrift nicht (*ani* auch CIE 1136). Die Identifizierung von *ani* und

[1]) Deecke, Etr. Fo. IV S. 25 A.: 'Da *eri* Endung ist, könnte man an Janus und Juppiter denken'. Einen Zusammenhang des etruskischen Nomen gentile *anci* und der Ableitung *aneiϑura* mit dem Götternamen nimmt Pauli, Bezz. Beitr. XXV S. 211 u. 218 an.

Ianus wird aber durch die Analogie von *uni* : *Iuno* genügend geschützt. 'Anlautendes j fällt im Etruskischen, mit Ausnahme des volaterranischen Dialektes, ab' (Pauli, Bezz. Beitr. XXV 1899, S. 218[1]); beibehalten ist es z. B. in der Inschrift Not. d. Scav. 1892 S. 261 .. *iane* .., wo vielleicht auch der Gott gemeint ist); das auslautende *-i* ist auffallend, aber steht doch in *uni* fest.[2]) Wenn also auch die sonstigen Beweise, die für einen Januskult in Etrurien vorgebracht werden (Müller, Etrusk. II[2] 58, Deecke, Etr. Fo. II 125—129. IV 24f.) schwach sind, so zeigt die Inschrift der Bronze, daß Wissowa (Relig. u. Kultus d. Römer S. 94) zu weit geht, wenn er Etrurien seinen Kult ganz absprechen will. Die sichere Notiz, daß Ianus quadrifons im J. 241 v. Chr. aus der von etruskischen Einflüssen durchsetzten Stadt Falerii nach Rom kam (Macrob. Sat. I 9, 13 Serv. Aen. VII 607), beweist, daß dem Typus des Gottes hier eine eigene Entwicklung zuteil geworden war, die leicht erklärlich wird, wenn wir solche etruskische Denkmäler vergleichen wie die Stele mit den vier Löwen.[3]) Wenn in Rom der alte zweistirnige Janus doch mächtiger blieb, so daß wir nichts von einem Kultus des Ianus quadrifons hören, so haben wir doch deswegen keinen Grund, die Tradition zu bezweifeln. Aber ein heimischer Gott Etruriens ist er wohl ebensowenig wie seine Genossin Vesta; denn der Name (*ianus ianua*) ist wahrscheinlich italisch.[4]) Den etruskischen Namen des mit Janus identifizierten Gottes hat Pauli a. a. O. geglaubt als *velan* bestimmen zu können,

---

[1]) Vgl. auch Deecke, Etr. Fo. IV 25f. Oder es wird ein Ersatz dafür gesucht: *Iason* wird durch *easun*, *eiasun*, *heiasun*, *aeasun* wiedergegeben (s. Körte, Etrusk. Spiegel V S. 118).

[2]) Vgl. *s'uri* auf der Maglianotafel, nach Torp, Etr. Beitr. I 51, II 75 und Etruscan Notes 1905 S. 19 eine chthonische Göttin: *probably the wife of Calu.*

[3]) Cippo di Settimello (Firenze), Notiz. d. Scav. 1903 S. 353.

[4]) Wissowa, Relig. S. 96. Ich sage 'wahrscheinlich', denn endgültig ist die Frage nicht mit der Heranziehung der Worte *ianus ianua* abgetan, deren Etymologie uns völlig unbekannt ist. Der Gott könnte das Primäre sein wie bei Liber-vinum. Und ianua ist der Platz, wo Janus verehrt wurde (Schulze, Zur Gesch. der lat. Eigennamen S. 474).

weil der Januskopf auf den Münzen der etrusk. Stadt *vela9ri-* Volaterrae geprägt ist — eine schwache Hypothese.

2. *tinia* (1′ *tins*, 15 u. 16 *tin*): *Iuppiter.* Die Identität von *tinia* und Juppiter wird durch die Spiegelzeichnungen bewiesen, die den griechischen Zeus mit seinen Epitheten Blitz und Szepter und mit der Beischrift *tinia* darstellen. Nur einmal Etrusk. Spieg. T. 66 wird er *tina* genannt, sonst immer *tinia* (T. 74 75 82 181 284,1—2 346 396, V, 1 6 59 98 Nachtr. 21, Fabretti Prim. Suppl. Nr. 395). Nur einmal fehlt der Blitz (T. 284, 2). Die Geburt der Athena aus seinem Kopfe wird dargestellt T. 66 284, 1—2, V 6, die Geburt des Bacchus T. 82. Mit *uni* ist er zusammengestellt T. 346 u. V 98, 1; desgleichen V 59 (60), wo Herakles von Hera gesäugt wird. Über den jugendlichen bartlosen *tinia* T. 74 75 346, V 98 s. meine Arbeit 'Die etrusk. Disziplin' S. 39. Bestätigt wird außerdem diese Deutung dadurch, daß in dem Familiengrab der etruskischen Gens *tin* zu Perusia (CIE 3632—3647) eine Inschrift *C. Iuentius C. f.* (CIE 3647) vorkommt, welche den etruskischen Namen in lateinischer Übersetzung (= *Ioventius*) zu geben scheint (Pauli, Bezz. Beitr. XXV 214).

Um zu erklären, daß der Name *tins* auf der Tafel von Magliano an letzter Stelle genannt wird, hat Milani[1]) den Satz aufgestellt: *che il culto di Giove non esiste nella religione originale etrusca, e che non fu introdotto in Etruria avanti la seconda metà del sec. IV a. Chr.* Der Grund dieser Behauptung fällt jetzt weg, nachdem Torp[2]) überzeugend dargetan hat, daß *tins* hier nicht den Gott bezeichnet, sondern *dierum* zu deuten ist.

3. *uni* 2: *Iuno.*

Daß *uni* Juno ist, wird durch Darstellungen der Hera mit der Beischrift *uni* auf etruskischen Spiegeln über jeden Zweifel erhoben. Heras Lösung durch Hephaistos stellt der Spiegel V 49 dar. Mit dem Blitzgott *tinia* wird *uni* zusammengepaart T. 346 und V 98, 1, Paris' Urteil (Juno-*uni*, Venus-*turan* und Minerva vor dem Richter) ist das Motiv der Zeichnung T. V 98, 2. Bei der Geburt der Athene steht *uni*

[1]) Monumenti Antichi II 1893 S. 59.

[2]) Torp, Etruscan Notes, Videnskabs-Selskabets Skrifter II Hist.-Fil. Klasse Nr. 1. Christiania 1905 S. 7.

hinter dem Juppiter 284, 1—2; den Hercules säugt sie V 59—60. Außerdem kommt die Inschrift *uni* T. 84, 1 und Fabretti Prim. Suppl. Nr. 395 vor.

Die Genetivform des Namens gibt uns der Spiegel V 60, der mit einer etruskischen Ausgestaltung der Sage den säugenden, schon bärtigen Herakles zum Sohne der *uni* macht: *hercle unial clan*[1]). Über *unialti* Agramb. XII 11 s. Torp Etr. Beitr. II 16.

4. *fufluns* 7, *fuflus* 5′: *Dionysos* Liber.

Auf den Spiegeln T. 83, V 35 88,2 ist der *fufluns* genannte Gott schon durch den Thyrsos als Dionysos angegeben; auf dem Spiegel 83 ist er mit *semla*-Semele zusammengepaart, 299 mit *areaθa* (Ariadne; vielleicht auch 84, wo jedoch nur der Anfangsbuchstabe *a* erhalten ist), während *semla* daneben sitzt, V 35 mit *Vesuna* (nicht bestimmbar), die eine über den Chiton gegürtete Nebris trägt, 90 (*fuflun*) mit [*s'eθ*]*lans*-Hephaistos. Die Spiegelzeichnungen T. 87 (unsichere Lesung) und 305 (*fuflunus*) scheinen auf eine Darstellung von Ariadnes Entführung durch Artemis zurückzugehen.

5. *neθ(uns)* 15′: *Neptunus.*

Auf einer Gemme aus Vulci (Furtwängler, Die antiken Gemmen XVII 12) wird der unbärtige, mit einem Dreizack

[1]) Die Etymologie des eigenartigen Wortes *Iuno* ist völlig unsicher, nachdem die Zusammenstellung mit Iovis (*Iovino) sich kaum mehr verteidigen läßt, weil das Wort in den ältesten Inschriften ohne anlautendes *di-* und ohne Diphthong-*ou-* erscheint (voneinander unabhängig Schulze, Zur Gesch. d. lat. Eigennamen S. 470f. und W. Otto, Philologus LXIV 1905 S. 177f. Der Rettungsversuch Zimmermanns, Wochenschrift f. klass. Phil. 1905 S. 990, wird wohl daran nichts ändern). Der Zusammenstellung mit *iuvenis* steht die Bedeutung entgegen. Die Herleitung aus *ius* (*iovestod* auf der Stele des Forums = *iusto*, *iovesat* der Dvenosinschrift = *iurat*), welche durch die Worte der auf die etruskische Lehre bezüglichen Inschrift CIL XI 3370 ⟨*I*⟩*ovis et Iustitiae* empfohlen werden könnte, erklärt das *-ū-* der frühesten Inschriften nicht. Gegen Entlehnung aus dem Etruskischen spricht das anlautende *i-*, und wenn wir auch annehmen wollten, das Wort sei entlehnt, ehe das Wegfallen des anlautenden *i-* durchgedrungen war — im Volaterranischen Dialekt hat es ja zum Teil sich erhalten —, so bliebe noch das auslautende *-o*, *-onis* zu erklären. Daß Juno ursprünglich eine altlateinische, weder etruskische noch italische, Göttin gewesen ist, sucht Otto a. a. O. aus ihrem Kultus heraus zu beweisen. Vgl. jetzt Walde Lat. etym. Wörterb. S. 312f.

bewaffnete Gott, der einen Felsen aufreißt, aus dem Wasser herabfließt, *neϑunus* genannt. Auf dem Spiegel Gerhard T. 76 ist *neϑuns*, ein auf dem Felsen sitzender Gott wit wallendem, von einem Kranz geschmückten Haare und vollem Bart, durch den doppelseitigen (!) Dreizack als Neptunus angegeben, wenn auch die Szene (*usil* der Sonnengott, in Gestalt eines Apollo, und *ϑesan*-Aurora) dunkel bleibt.[1]) Der Kult des Gottes in Etrurien ist auch literarisch bezeugt. Nach Nigidius (Arnob. a. n. III 40) waren ihm, dem Herrn des Wassers, ebenso wie den Beherrschern des Himmels, der Erde und der Unterwelt, eigene Penaten beigegeben. Nach Plin. n. h. XI 195 hatten die Haruspices ihm die Gallenblase geweiht (s. S. 11). In der vejentinischen Lokalsage spielte er auch eine Rolle (Serv. Aen. VIII 285). Auf den Agrambinden wird er häufig erwähnt (*neϑuns'l* IX 7 XI 16, *neϑunsl* VIII 3 11 IX 14? 18 22). Wenn die Etrusker zur See nach Italien gekommen sind, muß der Wassergott bei ihnen von Anfang an ein angesehener Gott gewesen sein.[3])

6. *mari* 18, *marisl* 23 : *Mars.*

Maris heißt ein junger Kriegsgott auf dem Spiegel T. 90, *maris'* Etr. Spieg. V 1, *mars'hercles* auf einem florentiner Spiegel V Nachtr. 16, woraus erhellt, daß Mars nach etruskischer Auffassung Sohn des Hercules war. Zwar bleibt die Deutung der vielen mit *maris* zusammengesetzten Namen noch dunkel. *Maristuris*[*na*]*s*[4]) wird nämlich ein geflügelter

[1]) Vgl. Müller, Etrusk. II² 54. Deecke, Etr. Fo. II 89f. 140ff.

[2]) Ob der mit Blitz und Dreizack bewaffnete Gott auf der Gemme Furtwängler, Gemmen XVIII 6 Juppiter oder Neptunus ist, wage ich nicht zu entscheiden.

[3]) Bei der Römern gehören die Neptunalia schon dem ältesten Kalender. Aber der Name *neϑuns* hat viele etruskische Analogien wie *fufluns Aruns*, *Neptunus* in der lateinischen Sprache nur eine, *Portunus*, dessen Name vielleicht dem Neptunus nachgebildet ist; der Anfang *Nept-* klingt fremdartig und erinnert an den Namen der Etruskerstadt *Nepete* oder *Nepe* (jetzt *Nepi*). Ich stimme den Worten Hommels (Grundriß der Geographie u. Gesch. d. alten Orients, Müllers Handb. III 1 S. 69) bei, daß wir berechtigt sind, auch bei den Göttern, die wir nach dem Kalender für *indigetes* halten dürfen, an etruskischen Import zu denken. Denn auch der älteste Kalender ist sehr jung, wenn wir von dem Anfang der etrusko-römischen Beziehungen aus rechnen.

[4]) So liest jetzt Körte, Etr. Spieg. V S. 44 A. 2 und 225.

nackter Jüngling mit Chlamys und Speer genannt, der auf dem Spiegel T. 381 gegenüber der wie Venus dargestellten *alpan* steht (in der Mitte ein Liebespaar); *maris'husrnana* und *maris'halna* heißen 2 nackte Kinder auf den Spiegeln T. 166 und 257 b, *maris'isminθians* ein drittes Kind 257 b. Doch daß auch hier in *maris'* der Name des lateinischen Mars steckt, wird durch eine Ciste aus Palestrina (Annali 1873 p. 221 ff.; Monum. IX Tav. LVIII; Marx, Archäol. Zeitung 1885 169 ff.) bewiesen; denn hier wird der in ähnlicher Situation wie der *maris'husrnana* dargestellte Knabe nicht nur durch die (lateinische) Beischrift *Mars*, sondern auch durch Helm, Speer und Schild als der römische Kriegsgott bezeichnet.

Über die Mehrzahl der Martes sind nur Vermutungen zulässig. Marx hat aus der Beteiligung der Athene in der geschilderten Szene, die er als Feuerbad zur Verleihung der Unsterblichkeit deutet, den richtigen Schluß gezogen, daß sie selbst Mutter ist, aber, glaube ich, nur des Kindes, das sie pflegt: auf dem Spiegel mit zwei Kindern sind zwei Göttinnen, auf dem mit drei Kindern drei gezeichnet. Warum sollte denn Athene allein Mutter sein? Mit Hercules ist Athene im Liebesbund vereinigt auf den Spiegeln Gerhard T. 164 (Coll. Tyszk. p. XL) und 167, und es besteht kein Zweifel, daß das Spiegelbild (T. 165), welches von den Zeiten Brauns[1]) bis auf unsere Tage (Roschers Lex. I 2267) für eine Darstellung des etr. Religionsstifters Tages gehalten worden ist, uns die glückliche Familie *Hercules Minerva* und ihr Kind *Mars'hercles* vorstellen will. — Aber auf einem anderen Spiegel Bull. Inst. 1880 p. 251 (Körte, Etr. Spieg. V 64 c) erscheint Hercules in Liebesvereinigung mit *turan*-Venus. Wenn nun Mars

[1]) Braun, Tages und des Hercules und der Minerva heil. Hochzeit, München 1839. In dem kahlköpfigen Knaben mit reifen Zügen glaubte Braun den Tages, der aus der Scholle *puerili specie, sed senili prudentia* (Cic. div. II 50) emporgestiegen sein soll, zu erkennen. Aber eben solche Züge hat das Kind *maris'halna* auf dem Spiegel 166. (Die Zeichnung ist bei Gerhard ungenau. Auf dem Original im Berliner Museum hat der Knabe eine prachtvolle Römernase.) Sie sind nur der Ungeschicklichkeit des Künstlers zuzuschreiben. Und die Glatze bezeichnet nur das zarte Alter: sogar Amor ist am Griffansatze des Spiegels Gerhard T. 212 und Körte V 99 kahl oder mit Glatze dargestellt.

maris'turisnanas genannt wird und auf den beiden Spiegeln mit *maris'*-Kindern *turan* anwesend ist, haben wir dann Grund zu bezweifeln, daß nach einer etruskischen Version *turan* die Mutter des Mars gewesen ist?[1]) So scheinen die vielen Martes in Etrurien schließlich nur den Satz zu beweisen, daß die römische Religion keine Götterehen und keine Götterkinder kannte (Wissowa, Relig. S. 209). Denn als der italische Mars zu den Etruskern kam und in ihr Göttersystem eingepaßt wurde, machte man ihn zum Sohn bald jener bald dieser Gottheit: so entstanden die vielen Martes, die uns auf den Spiegeln in den beliebten Zwei- und Dreizahlen begegnen.[2]) Kriegsgötter hat man anscheinend in Etrurien niemals zu viele bekommen können. Wir kennen außer *maris* noch *laran* und *leϑam*. Auf den Spiegeln spielt *laran* eine große Rolle: auf der Bronze von Piacenza fehlt er, wahrscheinlich von dem Eindringling Mars verdrängt. Aber *leϑam* behauptet noch hier, nach seinem häufigen Vorkommen zu urteilen (s. unten S. 43), die Stellung eines heimischen Gottes gegenüber dem Fremdgotte Mars, der nur ein- oder zweimal (s. oben S. 21) vorkommt. Welche Gründe Hommel bewogen haben, den Mars als einen echt etruskischen Gott darzustellen, weiß ich nicht.

7. *herc(le)* 19: *Hercules.*

Hercules ist der Lieblingsgott der etrusk. Kunst. Es würde zu weit führen auf die Zeugnisse oder die Eigentümlichkeiten des etruskischen Herculesmythus hier einzugehen. Die Identität von *hercle* und *Hercules* steht jedenfalls fest.

---

[1]) Körte a. a. O. hätte lieber nicht hier von Verwechslung und falscher Beischrift sprechen sollen. Auch ein Sardonyx-Skarabäus strengen Stils in Florenz (Nuove Memorie d. Inst. II tav. 4,1 p. 56) stellt den Ehebund des Hercules und der *turan* dar. S. Furtwängler, Die Gemmen III S. 208. Und auf dem Spiegel 181 ist *turan* sitzend gezeichnet neben dem stehenden *Hercle*, der den geflügelten Knaben *epeur* dem thronenden *tinia* entgegenstreckt.

[2]) Aus Useners 'Dreiheit' Rhein. Mus. 1903 wüßte ich keine Parallele zu diesen zwei und drei durch besondere Zunamen ausgezeichneten Martes heranzuziehen. Marx' Annahme, daß die Dreizahl der Martes an den Beinamen der Athene *Tritogeneia* anknüpfe, berücksichtigt nicht die zwei Martes auf dem Spiegel 166.

8. *selva* 8 und 8′: *Silvanus.*

Der Name *selvansl* (Genetiv) begegnet uns auf drei Votivstatuetten (Fabretti 2582 bis = CIE 2403 2334 1014 ter = CIE 1552 *s'elvan*[*s'l*],[1]) s. Deecke, Etr. Fo. IV 54—55), *selvan* auf einer Statuette (Dempster, Etr. reg. t. XXIV, Deecke a. a. O. 56). Aber auch die Lesung der Bronze *selva* ist bezeugt: auf einem ehernen Stabe aus Todi, der sich jetzt im Berliner Museum befindet (Fabretti 92), steht diese Kurzform.[2]) Für die Deutung des Wortes *selvans* sind uns aber diese Inschriften ohne Beweiskraft. Nur die lautliche Ähnlichkeit spricht für die Identifizierung von *selvans* und *Silvanus.*[3])

9. *satres* 12′: *Saturnus.*

Das Wort *satres* erscheint nur auf der Bronze. Da aber der Kult des Saturnus für Etrurien bezeugt ist (Blitzgott nach Plin. n. h. II 139; vgl. Müller, Etrusk. II 57), so scheint die von Deecke, Etr. Fo. IV 65 wegen der Lautähnlichkeit angenommene Identität alles für sich zu haben.

10. *vetisl* 13 : *Vedius Veiovis.*

Auch dies Wort kommt als Göttername nur auf der Bronze vor, aber lautliche Gründe sprechen für die Gleichsetzung mit Vedius, da, wie Deecke, Etr. Fo. IV 69 bemerkt, die etruskische Sprache keine Media kennt und die Endung *-is* (voller *-ies*) oft einem lateinischen *-ius* entspricht (Müller, Etrusk. II[2] 471f.). Man bekam so einen Namen, der an Tinia[4]) nicht weniger erinnerte als Vedius an Juppiter. Wenn aber auch die Lautähnlichkeit zwischen *vetis* und *Veiovis* nur ein Zufall war, so liegt die Annahme nahe, daß die Gelehrten, welche die etruskische Götterwelt den Römern bekannt machen wollten, sich dieser Ähnlichkeit bedient haben und *vetis* mit Vejovis übersetzt haben. Bei dem Versuche die Götter des

[1]) Lattes liest *selvans'*[*l*].

[2]) Deecke, der auf der Bronze falsch *selvan* gelesen hatte, bezweifelte ohne Grund diese Lesart *selva*, deren Richtigkeit er nicht kontrollieren konnte.

[3]) Über *s'elva∂re* als theophoren Namen s. Pauli, Bezz. Beitr. XXV 218.

[4]) Gleichsam einen *vetins*. Die schwache Aussprache des *n* vor *s* erhellt aus dessen häufigem Wegfallen, z. B. *fuflus* 5′ neben *fufluns* 7 auf der Bronze.

Martian und der Leber zu vergleichen, werden wir finden, daß *vetisl* 13 und *Veiovis* XV in genau derselben Stellung zueinander stehen wie *satres* 12 und *Saturnus* XIV. Wenn wir überhaupt Grund haben, diese Denkmäler zu vergleichen, so ist jene Gleichstellung so berechtigt wie diese.

Doch spricht für tatsächliche Identität von *vetisl* und *Veiovis* die ihm auf der Leber zugeteilte Region im Westen, der nach Plinius der schrecklichste Teil des Himmels war (mehr darüber unten): der mit den Manes zusammen angerufene Vejovis war nämlich sicher ein Unterweltsgott, das Gegenbild des Himmelsgottes (Wissowa, Relig. S. 190).

Aber nur auf einer Konjektur beruht die oft wiederholte Angabe bei Müller, Etrusk. II² 59 (vgl. Deecke, Etr. Fo. IV 70), daß er einer der neun etruskischen Blitzgötter gewesen sei (Ammian. Marc. XVII 10, 2 *Vegonicis* Hs., *Veiovis* Gelenius). Über seinen Kultus in Etrurien ist nichts überliefert außer Martian II § 142 *quod nec Vedium cum uxore conspexerit sicut suadebat Etruria*, worauf nichts zu bauen ist.

11. *mae* 2: *Maius*.

Darüber habe ich S. 12 gesprochen.

Nur auf der Bronze kommen folgende Namen vor: 1 *ϑne*, 2 *mae*, 3′ *nc*, 10 *tluscv*, 10′ 14′ *tlusc*, 11 *lvsl*, 12′ *satres*, 13 *vetisl*, 13′ *ϑetlvmϑ*, 23 *laϑ*, 24 *tv*[?]*ϑ*.

III. Der Vergleich zwischen Martianus und der Bronze.

A. Genaue Übereinstimmungen.

Es fehlt uns noch der feste Ausgangspunkt für eine eingehende Vergleichung. Den müssen uns aber die Übereinstimmungen selbst geben. In welcher Gegend wir die der ersten Nordregion des Martian entsprechende Region auf der Leber zu suchen haben, ist uns ja schon durch die Namen der hohen Götter, die im Norden wohnen müssen, angegeben; hier nun gibt es folgende Übereinstimmungen:

I Janus (Juppiter)	1 *ani* (1′ *tins*)
II Juno	2 *uni*

Für diesen Ausgangspunkt spricht auch die Übereinstimmung

VII Liber	7 *fufluns*

B. Eine Verschiebung.

In der Fortsetzung stimmen die Namen zu dieser Zählung nicht:

XIV Saturnus	12′ *satres*
XV Vejovis	13 *vetisl*
I Juppiter	15 *tin*
II Juppiter	16 *tin*

Aber es ist System in der Abweichung: diese Regionen würden nämlich einander völlig entsprechen, wenn wir den

Anfang in Reg. 15 setzen. Für die Annahme dieses Anfangspunktes könnte man auch geneigt sein, den Wortlaut des schon oben (S. 16 f.) zitierten Horazscholions geltend zu machen (*Iovi primam secundam et tertiam partem caeli solum volunt in fulminibus tenere:* dazu stimmt 15 *tin* 16 *tin* 1′ *tins*). Aber der Inhalt gerade dieses Scholions führt vielmehr die Lösung der Frage zugunsten des anderen Ausgangspunktes herbei. Es sagt nämlich, daß nach der etruskischen Lehre Juppiter in diesen drei Regionen der einzige Blitzgott sei. Bei Martian wohnen aber neben Juppiter in der zweiten Region Juno und Mars, in der dritten Minerva, die alle etruskische Blitzgötter waren: Martian gibt also die etruskische Lehre nicht rein wieder. Derselbe Schluß folgt aus einer anderen Erwägung. Daß die erwähnten drei Regionen des Juppiter sich auf seine drei Manubien[1]) beziehen, ist nicht zu bezweifeln. Die erste Manubia war friedlich — sie muß der glücklichen Ostseite gehören; schon die zweite aber war verhängnisvoll, die dritte immer unheilbringend: sie müssen der Westseite gehören, während bei Martian die drei Regionen Juppiters alle in der Ostseite stehen. Und dazu stimmt es nun völlig, wenn wir auf der Bronze von der Region, wo der Gott des Einganges steht (*ani θne*, zu der höchst wahrscheinlich die Innenregion *tins θvf* gehört) mit Deecke die Zählung anfangen, den Punkt N mit ihm als den Norden bezeichnen und also schon die nächsten Regionen 16 *tin θvf* und 15 *tin cilen* der Westseite zuteilen, die Plin. n. h. II 143 so beschreibt: *ex his (partibus) maxime dirae, quae septentriones ab occasu attingunt.* Es ergibt sich daraus, daß bei Martianus eine Verschiebung um zwei Nummern[2]) stattgefunden hat, deren

[1]) Thulin, Die etrusk. Disziplin S. 26 f.; Plin. n. h. II 138, Festus 129; Sen. n. q. II 41 *fulmina a Iove dicunt mitti et tres illi manubias dant. prima, ut aiunt, monet et placata est et ipsius Iovis consilio mittitur, secundam mittit quidem Iupiter sed ex consilii sententia, duodecim enim deos advocat; hoc fulmen boni aliquid aliquando facit, sed tunc quoque non aliter, quam ut noceat: ne prodest quidem impune. tertiam manubiam idem Iupiter mittit sed adhibitis in consilium diis, quos superiores et involutos vocant, quia vastat in quae incidit et utique mutat statum privatum et publicum.*

[2]) Eine derartige Verschiebung hat Mommsen, Römische Chrono-

Nachwirkung wir auch in den beiden anderen Abweichungen dieser Seite erkennen:

15 *tin* = I Juppiter
16 *tin* = II Juppiter
(1′ *tins* = III Juppiter secundanus)
13 *vetisl* = XV Vejovis (s. oben S. 29)
12′ *satres* = XIV Saturnus (s. oben S. 29).

Die Umstellung scheint römisch zu sein; denn bei dieser Annahme ist der Grund ohne weiteres ersichtlich: man wollte den hohen Juppiter in den ersten drei Regionen wohnen lassen und hat die etruskischen Motive einer anderen Zählung entweder verkannt oder nicht berücksichtigt.

C. Die Folgen der Verschiebung.

Die Verschiebung muß aber noch weitere Folgen gehabt haben. Juppiter hat seine zweite Manubia auf den Rat der Zwölfgötter (Sen. n. q. II 41) hin gesandt, die von den Römern (Varro bei Arnob. a. n. III 40) mit den *dei Consentes Penates* gleichgesetzt worden sind, die dritte erst nach dem Beschlusse der *dei superiores vel involuti* (Sen. n. q. II 41). Alle diese sind bei Martianus in der ersten Region, wo Juppiter erwähnt wird, versammelt. Denn daß die *opertanei* identisch mit *involuti* sind, ist nicht zu bezweifeln (Swoboda, Nigidii rell. p. 88. Deecke, Etr. Fo. IV 16 A. 6 vergleicht damit Plin. n. h. X 156 *sacra opertanea* (*Bonae deae*). Vgl. über die Bildung Sen. n. q. II 49 *dentanea*, *adterranea* aus der etr. Blitzlehre, Gell. n. a. IV 6 *succidaneae*, *praecidaneae hostiae*). Wenn wir aber oben richtig den Grund für den Platz des *Tinia*-Juppiter in Reg. 15 und 16 und für die Umstellung bei Martian angegeben haben, so ergibt sich daraus mit zwingender Not-

logie² S. 305 ff. zwischen dem römischen Bauernkalender CIL I, 1² p. 280 sq. und dem Texte des Manilius II 439—485 und Vettius Valens (jetzt Catal. cod. astrol. graec. II 92 ff.) in der Reihenfolge der Götter und den entsprechenden Zodiakalzeichen erkannt und gezeigt, daß die Anordnung des Manilius die ursprüngliche, die des Bauernkalenders um ein Zeichen verschoben ist. Weiteres über diese Frage s. Boll, Sphaera 473 ff.; Wissowa, Römische Bauernkalender, Apophoreton der Graeca Halensis 1903 S. 38 ff.

wendigkeit, daß wir auch diese Götter in die Regionen, von wo aus jene Blitze nach ihren Ratschlüssen geschleudert wurden, mit versetzen. Und ich wage es darum, direkt aus der etruskischen Lehre heraus in der Piacenzaleber diese Götter zu erkennen in den Namen, die in der 15. u. 16. Region mit *tinia* verbunden sind und für die man bisher keine glaubwürdigen Deutungen hat beibringen können.

1. *θuflθas* 16 = *Di Consentes penates* I.

In Reg. 16 steht *θvf* neben *tin* und in der entsprechenden Innenregion *θvflθas*. Diesen Namen kennen wir aus drei Inschriften (Deecke, Etr. Fo. IV 30f.; Torp, Etr. Beitr. II 91):

CIE 445 *a. vels. cus. θuplθas'. alpan. turce*
(Kandelaber, Cortona)

CIE 446 *velias'. fanacnal. θuflθas' alpan. menaxe. clen. ceχa. tuθines'. tlenaχeis'*
(Bronzestatue, Cortona)

CIE 2340 . . . *lautni: θufulθas'* | . . . *turce*
(Bruchstück einer Bronzestatue, Clusium).

Aus diesen Inschriften kann man aber über das Wesen dieser Gottheit gar nichts herauslesen. Alle Forscher haben in *θuflθa* eine Göttin sehen wollen, Deecke, Etr. Fo. IV 33 *Dea Dia* = *Ops*, Milani[1]) *Dea mater*, *Dupla* = *Iana* = *Dea Dia*, *terra lunare* (= *Ceres* = *Dea Dia*). Der treffliche Gelehrte will immer die Natur dieser Göttin genau bestimmen können,[2]) aber mit welchen Gründen ist mir niemals klar geworden. Wir dürfen nicht aus dem Namen allein als selbstverständlich erschließen, daß *θuflθa* eine Göttin gewesen ist (vgl. unten *ca(u)θa* Reg. 6), ja nicht einmal, daß die Form notwendigerweise Einzahl ist (vgl. Bugge, Etr. Fo. u. Stud. IV 28f.). Ich betone jedoch hier, daß in allen Inschriften nur die als Genetiv aufgefaßte Form *θuflθas* (*θuplθas'*, *θuflθas'*, *θufulθas'*) uns begegnet, die auch Mehrzahl sein kann.

Eine nach Torps ansprechender Deutung adjektivische Ableitung desselben Wortes, *θuflθicla*, kommt zweimal vor:

[1]) *Il piombo scritto di Magliano*, Monum. antichi II 1893 S. 58.

[2]) Im Museo Archeologico zu Florenz hat man sogar ihren Namen der Statue einer sitzenden Göttin gegeben. Die Deutung *θuflθa Dupla Iana* ist aber nur etymologische Spielerei.

Fabr. 2603 bis *tite: alpnas | turce: aise|ras: θuflθicla: trutvecie*

(weibliche Erzstatuette)

CIE 2341 *eiseras θuflθi|cvei. a*

(Erzstatue Clusium),

wo nach Deeckes Anregung (Etr. Fo. IV 32) Torp (Etr. Beitr. II 90) *θuflθi[cla]* lesen will. Diese Form ist nun mit dem Worte *aiseras* (*eiseras*) verbunden, das wir ruhig als Mehrzahl auffassen und mit *di* übersetzen dürfen.[1]) Und die Verbindung *aiseras θuflθicla*, die Torp nur als Umschreibung auffaßt ('aisera θuflθi-ca, die thufilthische Göttin ist dasselbe wie *θuflθa*' Etr. Beitr. II 91), scheint mir erst dann ihre volle Erklärung zu erhalten, wenn man sie mit den *di Consentes et Complices* vergleicht (über diese s. Arnob. a. n. III 40). In meiner Arbeit 'Die etrusk. Disziplin' S. 32 habe ich die Vermutung ausgesprochen, daß Varro oder sein Gewährsmann mit dem Worte *Complices* eine direkte Übersetzung versucht hat. Und diese Vermutung wird völlig bestätigt, wenn wir *θuflθa* mit dem Zahlworte *θu* zusammenstellen dürfen, das nach den glänzenden Auslegungen Torps (Etr. Beitr. I 64ff.) nicht, wie früher[2]) angenommen wurde, zwei sondern eins bedeutet. Denn die Erklärung Varros lautet bei Arnob. a. n. III 40: *Hos Consentes et Complices Etrusci aiunt et nominant, quod una oriantur et occidant una.* Also die 'Einträchtigen, Einigen'. Weil man aber keine Spezialnamen kannte oder nennen durfte,[3]) ist es nur ganz natürlich, daß man den Gesamtbegriff anbetete und mit Weihgeschenken verehrte.

Die 16. Region ist offenbar der Hauptsitz dieser Götter, wo sie sowohl in der Rand- wie in der Innenregion angegeben sind. Aber auch in Reg. 1′ erscheinen sie neben *tin* und

[1]) Vgl. Corssen, Sprache der Etrusk. I 634, Deecke, Etr. Fo. u. Stud. II 52.

[2]) Bugge B. B. IX 8f., Etr. u. Arm. 111f. 122, der sich aber im Nachtrage Etr. Beitr. I S. 100f. jetzt der Meinung Torps angeschlossen hat. Deecke, Etr. Fo. VI S. IX. E Lattes, Il numerale Etrusco *θu*, Rendic. d. Inst. Lomb. S. II Vol. XXXII 1899, 135ff. Die Zusammenstellung von *θuflθa* und *duplices* würde zwar mit den 6 Götterpaaren gut stimmen, aber weder die Form *Consentes* noch *Complices* erklären.

[3]) Martian I 41, Arnob. a. n. III 40. Thulin, Die etrusk. Disziplin S. 30.

wahrscheinlich auch in Reg. 15′ *ti[u]s9* (= *tius 9vf* in 1′, s. S. 12); für keine Gottheit würde es passender sein als für die, welche wir als die gesetzlichen Ratgeber Juppiters kennen (*Summi Iovis consiliarios* Varro bei Arnob. a. n. III 40), immer einen Platz neben ihm zu besitzen.

Noch eine Bemerkung üker *9ufl9as* habe ich zu machen. Auf der Maglianotafel[1]) wird in der ersten Linie *cau9as*, in der zweiten *aiseras* erwähnt. Da nun *9ufl9a* in der Zusammenstellung *aiseras 9vfl9icla* bekannt war, hat Milani *aiseras* mit *9ufl9as* identifiziert und als *Dea Dia* gedeutet. Es gibt aber eine Stelle, wo die etruskischen *XII di consentes* nur *dei* genannt werden: (Festus 129 *alterae* (sc. *manubiae*) *quae . . .consilio deorum mitti existimentur*. Ich habe früher mit Müller geglaubt, daß hier ein XII (oder *Consentium*) ausgefallen sei[2]). Vielleicht hießen aber die *Consentes* bei den Etruskern einfach *aiseras = di*.

2. *Cilens* 15 = *Favores opertanei* I (*di involuti, superiores*).

Es erübrigt noch zu untersuchen, ob auch unter *cilens*, wie die Konsequenz es fordert, die *di opertanei* des Martian d. h. die *superiores et involuti* des Caecina[3]) zu verstehen sind. Sicherlich bezeichnet dieser Name eine sehr mächtige Gottheit; sie wohnt in zwei sich gegenüberstehenden Regionen 15 und 7′ und kann so den ganzen Himmel überwachen; zwei Regionen beherrscht sie in der schrecklichsten Himmelsgegend, dem Nordwest (14 und 15), und ihre Randregion (14) ist die ungleich größte von allen (s. oben S. 21). Aber für eine überaus mächtige Gottheit, die neben Juppiter ihren Platz hat, finde ich keine Deutung glaublicher als die, daß sie das hohe *Fatum* selbst war, d. h. nach etruskischer Auffassung die *di involuti* ohne Namen und Zahl, die sogar über Juppiter gestanden haben: nur mit ihrer Genehmigung durfte er nämlich den verderblichen Blitz aussenden.

Cilens ist sonst nur in einer Inschrift bezeugt, für die ich Deecke, Etr. Fo. IV 50 zitiere: 'In den Monumenti inediti des Instituts Vol. VI—VII T. LXXII sind eine Anzahl leider

[1]) Milani, *Il piombo scritto di Magliano*, Monumenti antichi II 1893 S. 37—68. [2]) Thulin, Die etrusk. Disziplin S. 31.
[3]) Sen. n. q. II 41, 2.

vielfach zerbröckelter Terracotten von Bolsena (Sammlung *Saulini*) abgebildet, nach Brunn (Ann. 1862 p. 274—283) Antefixe eines Tempels oder eines Kolossalsarges mit dachähnlichem Deckel. ...Eine dieser Terracottagruppen stellt 2 weibliche Gestalten dar, rechts vom Beschauer Minerva, in sehr bewegter Stellung, links eine ruhig stehende Frau, leider ohne Kopf und Hände. Unter der Gruppe befindet sich die vollständig erhaltene und sehr gut leserliche etruskische Inschrift *mera: cilens.' Cilens* ist also als eine voll bekleidete Göttin dargestellt, die ruhig an der Seite der Minerva dasteht. An dieser Inschrift und dieser Darstellung scheitert aber unsere Hypothese nicht. Sehen wir doch, wie die unbestimmte *Διὸς αἶσα*, als man endlich anfing, sie körperlich zu denken, weibliche Gestalt angenommen hat, und wie die Moiren lange an Zahl unbestimmt gewesen sind. 'Von griechischen Kunstwerken enthält nur die Françoisvase eine sichere Darstellung der Moeren ... auffallender Weise vier an der Zahl, in ihrer äußeren Erscheinung durch nichts von den Musen, Horen und Chariten unterschieden. Die übrigen Darstellungen gehören erst der römischen Kaiserzeit an' (Preller-Robert, Griech. Myth. I 533). Warum sollte denn nicht die weibliche Gestalt der Schicksalsgottheit auch in Etrurien eingedrungen sein? Ja wir können, glaube ich, an der über Praeneste nach Rom gelangten etruskischen Schicksalsgottheit noch diese Entwicklung konstatieren.

In der *aedes Fortunae in foro boario* war das Kultbild der Fortuna ein vollkommen verhülltes Holzbild, das nach Plin. n. h. VIII 194, 197 Fortuna darstellte, nach Ovid Fasti VI 571, Dion. Hal. IV 40, 7, Val. Max. I 8, 11 aber Servius Tullius, welcher der fast einstimmigen Überlieferung nach diese Göttin in Rom eingeführt hatte (s. R. Peter, Roschers Lex. I 1508). Sie war also derart verhüllt, daß man nicht entscheiden konnte, ob das Bild männlich oder weiblich war. Dies hat wohl aber kaum ursprünglich die Verhüllung der Braut bezeichnet[1]) — besonders da Fortuna ja selbst Virgo war (Varro bei Nonius 189) —, sondern diese Deutung ist, wie die Auffassung, daß sie eine Pudicitia sei (Fest. 242, Liv. X 23, 3), sekundär.

[1]) S. Wissowa Relig. S. 209.

Vielmehr entspricht sie von Anfang an dem verhüllten etruskischen Schicksalswesen, und die Vermutung ist berechtigt, daß auch in Etrurien die *di involuti* (ohne Namen und Zahl) bisweilen als ein verhülltes Wesen abgebildet worden sind. Für den etruskischen Ursprung der römischen Fortuna spricht nämlich nicht nur die Tradition, daß sie von Servius Tullius, dem mittleren König der Etruskertrias, eingeführt worden ist, sondern noch mehr der Vergleich mit der Fortuna der halbetruskischen Stadt Praeneste.

In Praeneste wurde eine *Fortuna Diovo filea primocenia* CIL XIV 2863 oder *Fortuna Iovis puer primigenia* CIL XIV 2862 verehrt und zwar als Frauengöttin (*nationu cratia* 2863 = 'für Kindersegen' Jordan, Symbolae ad hist. relig. Itali. carum alterae, Regimont. 1885 p. 4). Wissowa, Rel. u. Kultus 209 bemerkt darüber mit Recht: 'Sie war also die erstgeborene Tochter des Juppiter in einer der italischen Religion, die keine Götterkindschaften kennt, sonst durchaus fremden Auffassung'. Diese Genealogie finden wir jetzt bei Martianus wieder in der Reg. VI *Pales et Favor Iovis filii* (Reg. VII *secundanus Pales*) und vielleicht dürfen wir sogar aus dem Beiwort des *Pales secundanus* einen *Favor Iovis filius primigenius* herauslesen. Daß aber diese Gottheit *Favor*[1]) mit *Fortuna* identisch ist, dürfen wir aus folgenden Stellen schließen:

Arnob. a. n. III 40 *Nigidius . . exponit . . disciplinas Etruscas sequens, genera esse Penatium quattuor . . Iovis . . Neptuni, inferorum, mortalium hominum . . Caesius et ipse eas sequens Fortunam arbitratur et Cererem, Genium Iovialem ac Palem, sed non illam feminam, quam vulgaritas accipit, sed masculini nescio quem generis ministrum Iovis ac vilicum.*

Serv. Dan. Aen. II 325 *Tusci penates Cererem et Palem et Fortunam dicunt.*

Über die etruskischen Penaten waren ebenso verschiedene Ansichten im Umlauf, wie über die römischen. Caesius, dessen Lebenszeit ich mit Wissowa (Gesammelte Abhandl. 1904 S. 124) in die Blüte der etruskischen Disziplin setze, weil er von Arnobius zwischen Nigidius und Varro erwähnt wird,

[1]) Vgl. Lucan. b. c. V 696 *favor . . . Fortunae*, VII 705 *fatorum favori*, VIII 21 *longi fortuna favoris.*

führt nun als Penaten eben die Gottheiten an, die wir bei Martian in den Reg. V—VI wiederfinden: *Ceres* V, *Genius* V u. VI. *Pales et Favor Iovis filii* VI. Der neben den Juppitersöhnen erwähnte *Genius* ist natürlich der *Genius Iovialis* des Caesius. Aber eben so nahe liegt der Schluß, daß der *Favor* des Martian und die *Fortuna* des Caesius dieselbe Gottheit bezeichnen und daß *Pales et Favor* bei Martian, *Pales et Fortuna* bei Servius identisch sind.[1])

Die Schicksalsgottheit *Favor-Fortuna*, Nachkomme des Juppiter, ist es also, die in der Mehrzahl und mit dem Beiwort *opertanei* in der ersten Region bei Martian erscheint: *Favores opertanei*; und damit ist ein Bruchstück etruskischer Mythologie aufgefunden: Juppiter hat eine Gottheit geboren, die mächtiger als er selbst ist (s. 'Die etrusk. Disziplin' S. 30 *di superiores*). In den vielen Namen dieser Gottheit (*superiores, principes, involuti, opertanei*), in der Abwechslung zwischen Einzahl und Mehrzahl (*Favores — Favor*),[2]) zwischen Maskulinum und Femininum (*Favor — Fortuna*), tritt nur das Geheimnisvolle zutage, das über dieser Gottheit lag, deren Namen, Zahl und Geschlecht man nicht kannte (Arnob. a. n. III 40).

Nur noch ein Wort über die Verbindung der *mera* und *cilens* in den Terracotten von Bolsena. Daß *mera* wirklich Minerva ist, dürfen wir nicht mehr bezweifeln,[3]) nachdem wir auf Spiegeln für sichere Minervadarstellungen nicht nur die Kurzform *merva* (Körte, Etr. Spieg. V T. 59), sondern auch

[1]) Bei der Wahl des Wortes *Favor* ist der Autor Martians von dem Ausdruck der Astrologie *Bonus daemon*, der im System der 12 Loci der *Bona Fortuna* gegenübersteht, beeinflußt worden. Weiteres darüber s. unten Kap. V Die astrologischen Elemente. Aber die Verbindung mit *Pales* zeigt, daß ein etruskischer Gott mit dem Worte wiedergegeben ist.

[2]) Auf der Bronze stehen die Formen *cilensl* 14, *cilen* 15, *cilen* 7'. In 7' hätte der Schreiber für die volle Form *cilensl* Platz genug gehabt. Ist also *cilen* Einzahl, *cilens* Mehrzahl (*-l* Genetivzeichen) entsprechend den *Favor-Favores* bei Martian? Die Inschrift von Bolsena scheint dagegen zu sprechen, da hier ein e Göttin *cilens* heißt. Doch sei es nicht unerwähnt, daß in einem anderen Fragmente derselben Skulpturen von Bolsena zwei männliche Statuen mit gemeinsamer Unterschrift (*Suluter*) bezeichnet sind. Vielleicht sind also ursprünglich auch mehrere *cilens* da gewesen.

[3]) Deecke, Etr. Fo. IV 50 hat die Identifizierung nur als wahrscheinlich hingestellt.

mera (ibid. T. 84,1, Text S. 101 f.) bezeugt finden. Die Göttin *cilens* ist hier insofern *involuta*, als sie voll bekleidet ist. Der Kopf fehlt, ist aber nicht verhüllt gewesen. Doch bedeutet dieses nicht viel; denn die Verhüllung des Gesichts hat sicher den Forderungen der statuarischen Kunst widersprochen. Es ist aber wichtig festzustellen, daß das einzige ganz verhüllte Bild einer Gottheit, das auf uns gekommen ist, die kleine Statuette der Villa Albani ist, die man wegen des unter dem Gewande noch deutlich zu erkennenden Schildes ohne Zweifel für eine *Minerva* halten muß (Reinach, Repertoire de la statuaire I S. 226 Nr. 903, Bernoulli, Über die Minervenstatuen, Basel 1867 S. 30, Gerhard, Über die Minervaïdole Athens, Akadem. Abhandl. T. XXIV 3). Das Bild hat bisher jeder Erklärung gespottet. Wenn wir aber bedenken, daß diese Verhüllung eben nur für die Fortuna in foro boario und die etruskischen Schicksalsgottheiten überliefert ist, daß ferner auf einem etruskischen Spiegel Gerhard T. 246 A neben Minerva eine tief verhüllte Gestalt (leider ohne Inschrift) gezeichnet ist, so ergibt sich die Erklärung der besprochenen Minervastatuette von selbst: Minerva ist selbst einstmals eine Schicksalsgottheit gewesen oder hat wenigstens in engster Beziehung zu dieser Gottheit gestanden. So erklärt sich auch am einfachsten, daß auf einer Münze der gens Plaetoria[1]) die praenestinische Fortuna in voller Rüstung erscheint, und daß auf Münzen der gens Rustia die eine der beiden antiatischen Fortunae behelmt ist (Babelon, Monnaies de la rép. II 412 N. 2. 3). Auf einer Münze der gens Rustia ist bei der vorderen der beiden Fortunae die rechte Brust entblößt. Die Tempelskulpturen von Luna (Milani, Museo Italico I S. 97 A. 8), der Spiegel Gerhard T. 166 und die praenestinische Cista im Berliner Museum (Marx, Archäol. Zeit. 1885, 169) haben uns gelehrt, auch in diesem Zug eine Eigentümlichkeit der etruskischen Minervadarstellungen zu erkennen.

[1]) Babelon, Monnaies de la rép. II S. 312 N. 4. Das Füllhorn kennzeichnet die Göttin. Die Münzen N. 8, 9 u. 10 beziehen sich auf die praenestinische Fortuna; also wohl auch N. 4. Babelon S. 310 nennt sie Vacuna, eine sabinische Göttin, welche die Römer mit verschiedenen Göttinnen identifizierten.

3. *satres* 12′, *cvlalp* 12.

Saturnus, Saturni Iuno Caelestis XIV.

Wenn Deecke richtig das sonst unbekannte Wort *cvlalp* in *cvl. alp.*[1]) zerlegt und als *culs'u alpan* gedeutet hat, so wohnten bei *Satres* zwei Göttinnen. *Culs'u* ist sicher eine Unterweltsgöttin nach Fabr. 564 = CIE 1812. 'Sie tritt dort mit Fackel und Schere aus der Pforte der Unterwelt' Deecke, Etr. Fo. IV 63. *Alpan* gehört dem Kreise der froheren Göttinnen (s. unten). Streng genommen fordert nun der Ausdruck Saturni Iuno *caelestis* einen Gegensatz: Saturni Iuno *inferna*, und vielleicht spielen also die Göttinnen *alpan* und *culs'u* diese beiden Rollen.

Doch ist es nicht ausgeschlossen, daß *culalp.* ein zusammengesetztes, Wort wie *Mars'hercles* auf dem Spiegel Körte V Nachtr. 16 S. 219 und die vielen *Maris*'-bildungen oben S. 26 f., ist, das *culs'u* als Tochter der *alpan* angibt.[2]) Da die Form

[1]) Eine Parallele zu dieser Teilung ist *tinsϑ* in 15′, wenn die obige Deutung *tins ϑvf.* das Richtige trifft.

[2]) So deute ich unten *caϑesan* auf dem Spiegel Gerh.-Körte V 159 als *caϑa*, Sohn der *ϑesan*. Über die Natur der Göttin *alpan* ist nichts Sicheres zu sagen. De Witte und Gerhard (Etr. Spieg. IV 61 f.) haben die auf den Spiegeln *alpan alpanu alpnu* genannte Gestalt als Persephone aufgefaßt und Bugge (Etr. Fo. u. Stud. IV 9 ff.) hat ihnen beigestimmt, doch mit der Einschränkung, daß sie in einigen Bildern, wo sie eine jugendlich schöne und reich geschmückte Gestalt ist, eine Göttin der Liebeslust aus dem Kreise der *turan* sei (S. 14). Körte weist die Annahme dieser Doppelnatur bestimmt zurück mit der Erklärung (Gerh.-Körte, Etr. Spieg. V S. 44 A. 1), daß die Gleichsetzung mit Persephone für keines der in Betracht kommenden Bilder irgend welche Wahrscheinlichkeit hat, daß aber für alle die Auffassung als Genossin des Kreises der Aphrodite gilt. Auch diese Behauptung ist nicht aufrecht zu halten. Denn keinen von den Spiegeln, auf denen *alpan* vorkommt, sind wir imstande zu deuten, außer Gerh. Taf. 322, wo in der Mitte *turan* und *atunis* gezeichnet sind, in der breiten Einfassung oben *munϑχ* und *meau* (Genossinnen der Aphrodite), an den Seiten *aχvistr* (ein geflügelter Jüngling) und *alpan* (geflügelte halbnackte Frauengestalt mit Palmenzweigen), unten ein Panther und ein Satyr. Wie diese letzteren auf den Kreis des Dionysos weisen können, so ist auf dem Spiegel Gerh. Taf. 381 links zwischen *alpan* und dem Jüngling, dessen Namen wir nicht mehr entziffern können, ein Stab mit thyrsosartiger Bekrönung sichtbar; und es muß hervorgehoben werden, daß die auf den Spiegeln Gerh. Taf. 324 u. 324 A geschilderte ungewöhnliche Szene (zwei

alp. jedenfalls abgekürzt ist, so konnte das Genetivzeichen, das in *Mars'hercles* deutlich ist, nicht zum Vorscheine kommen. Diese kann also die Gattin des Saturnus sein, der sicher als chthonischer Gott hier in der Westregion wohnt.

4. In Region XIII ist bei Martian der durch die Verschiebung leer gewordene Raum mit den unbestimmten Worten *alii di Manium* gefüllt, in Reg. XVI ist *Nocturnus* hineingesetzt worden, dessen Stellung in Reg. XVI und I Deecke, Etr. Fo. IV 19 gewiß richtig so erklärt, daß *Nocturnus* hier den Norden bezeichnet, wie auch in der VI. Region *Celeritas Solis filia* den Osten. Vgl. Roschers Lex. III 446.

D. Die übrigen Übereinstimmungen und Deutungsversuche.

1. *tecvm* 3. *Minerva* III.

Unter den Gottheiten der Etrusker kommt keine auf den Denkmälern häufiger vor als *Menerva Menrva* (*Merva Mera*); um so auffallender ist es darum, daß ihr Name auf der Bronze fehlt. Der Name der Göttin ist sicher italisch[1]); da aber die Tradition bezeugt, daß sie schon bei den etruskischen Städtegründern eine Hauptgottheit der Etrusker war (Serv. Aen. I 422), so müssen wir annehmen, daß eine etruskische Göttin mit Minerva identifiziert und dadurch der etruskische Name verschollen ist. Die Bronze aus Piacenza ist zwar nicht sehr alt (sicher nicht älter als das 3. Jahrh. v. Chr.), aber sie gehört, wie die Agrambinden, dem offiziellen, konservativen Kultus der Etrusker an. Es ist darum möglich, daß in diesen beiden Denkmälern (Agramb. XII 5 *tecum*) der etruskische Name der Menerva (*tecvm*) sich erhalten hat.

2. *leθn* (2′ u.) 4 = *Lar militaris* (II u.) IV.

Für die Annahme, daß *leθn* ein Kriegsgott ist, spricht es wohl schon, daß der Name gerade auf dem etruskischen Denkmale oft vorkommt. Denn als Eroberungsvolk sind die

Göttinnen, die sich zärtlich begrüßen, umarmen und küssen) mit der allgemeinen Phrase, daß sie dem Kreise der Aphrodite gehören, gar keine Erklärung findet.

[1]) Deecke, Etr. Fo. IV 42, Corssen, Sprache d. Etr. I S. 370, Sommer, Handbuch S. 68, Wissowa, Relig. S. 203.

Etrusker nach Italien gekommen, und die Kriegsgötter müssen eine große Rolle bei dem Volke gespielt haben, das der Tradition nach einstmals fast das ganze Italien beherrscht hat. Auf der Bronze erscheinen außer *leϑn* 2′ und 4 folgende Formen: *leϑns* 9, *leϑms* 9′, *leϑam* 17, *leta* 22? *'n* und *m* sind nur Varianten der Schreibung' Deecke, Etr. Fo. IV 38; *s* ist Genitivzeichen. Über den Wechsel von *t* und *ϑ* s. Müller, Etrusk. II² 416; über die Synkope des *a* ebendaselbst S. 338 u. 340. Die vollständige Form *leϑam* findet sich in dem bei Fabretti Primo Suppl. 395 erwähnten Bronzespiegel von Corneto[1]), auf dem dieser Gott neben *laran* erscheint. *Laran* ist aber wahrscheinlich eine Kultform von *maris*, nach Torp vielleicht der echt etruskische Kriegsgott, während *maris* sein italischer Doppelgänger ist.[2]) Außerdem kommt *leϑam* häufig auf der vor wenigen Jahren gefundenen Tafel von Capua[3]) vor. Für diese beiden Denkmäler scheint die Annahme, daß *leϑam* ein männlicher Kriegsgott ist, am besten zu passen. Auf der Capuainschrift kehrt *leϑam* sechsmal in der Verbindung *leϑam sul* wieder (l. 3, 6—7, 8, 12, 19, 21), in welcher *sul*, was Buecheler einfach als *sol* deutet, ohne Zweifel richtig von Torp (nach privater Mitteilung) als ein fester Zuname des Gottes aufgefaßt wird. Hat der lateinische Übersetzer den Doppelnamen *Lar militaris* absichtlich gewählt, um etwas dem *leϑam-sul* Entsprechendes zu geben? In den Agrambinden Col. VI l. 17 *martiϑ-sulal* ist vielleicht *martiϑ* die latinisierte Form neben der gewöhnlicheren *maris*'. Bei Martian habe ich oben anstatt des sonderbaren Wortes *praediatus* in Reg. II *praeliator* als Beiwort zu Quirinus Mars vorgeschlagen. Einen ähnlichen Sinn muß wohl *sul* haben.

Wenn die Innenregion *leϑn* 2′ zu der 2. Randregion gehört, so stimmen auch hier Martianus (*Lar militaris* II) und die Bronze überein. Falsch ist es aber, wie Deecke, Etr.

---

[1]) Körte, Etrusk. Spieg. V S. 82, 2 hat jetzt die Richtigkeit der bei Fabretti wiedergegebenen Lesungen kontrolliert: (von rechts) *uni ϑalna menrva tinia leϑam laran.* Die Darstellung des Spiegels ist aber fast ganz zerstört.

[2]) Marx, Arch. Zeit. 1885 S. 177 deutet das Wort als 'Krieger', 'Held'.

[3]) Bücheler Rh. Mus. LV 1900 S. 1 ff.

Fo. IV 39 es tut, aus dem häufigen Vorkommen des Wortes *Lar* bei Martian und *leϑam* auf der Leber auf die Identität von *leϑam* und *Lar* überhaupt zu schließen. Lar militaris ist wohl nur ein Notbehelf des Übersetzers, da die Römer nur einen männlichen Kriegsgott kannten. Die anderen: Lares I, Lar caelestis IV, Lar omnium cunctalis X kommen hier nicht in Betracht.

3. *lasl* 4′ = *Lar caelestis* IV.

Lasl gehört einer Innenregion an, deren Platz in dem etruskischen Systeme wir nur mit Wahrscheinlichkeit bestimmen können. Ich will darum von der Natur dieser Gottheit, soweit sie erkenntlich ist, ausgehen.

Lasl ist Genitiv von *lasa* (Deecke, Etr. Fo. IV 43). Diesen Namen tragen auf etruskischen Spiegeln dienende Gottheiten, die bald geflügelt, bald ungeflügelt (Gerhard, Etr. Spieg. T. 290, Körte V T. 24) in Verbindung mit verschiedenen Göttern und Göttinnen dargestellt werden,

ohne Beiwort T. 290, V 1 23 24 107a,

mit Beiworten T. 37 *lasa vecu*, 115 *lasa sitmica*, 181 *lasa ϑimrae* und *l. racuneta*.

Gerhard hat dieses etruskische Wesen mit einem Schlagworte 'Schicksalsgottheit' genannt. Schippke[1]) hat zwar die Unhaltbarkeit dieses Namens nachgewiesen, aber nur selbst ein neues, von Körte (Etrusk. Spieg. V S. 9 u. öfter) aufgenommenes Schlagwort geschaffen, das für die Gesamtnatur dieser Gottheit ebensowenig zutreffend ist: 'eine Göttin aus dem Kreise der Aphrodite'. Diejenige *lasa*, die auf dem Spiegel Gerh. T. 359 aus einer Rolle vorliest oder auf dem Spiegel 37 Minerva begleitet, hat mit Aphrodite ebensowenig zu tun wie die Gefährtin der Turan auf den Spiegeln Gerh. T. 115, Gerh.-Körte V T. 24 mit dem Schicksale. Körte hat auch die Behauptung Schippkes nur dadurch aufrecht halten können, daß er die Inschrift des Spieg. 359 für falsch erklärte: der Name *lasa* sei aus Mißverständnis beigeschrieben anstatt des der Todes- und Schicksalsgöttin *vanϑ*.[2]) Zwar ist *lasa* auf einigen Spiegeln nackt

[1]) Schippke, De speculis etruscis quaestionum particula I. Diss. inaug. Vratisl. 1881.

[2]) Körte, Etr. Spieg. V S. 9 A. 2 'Außerdem auch auf Taf. 359 doch ist

(181, V 1 23) und geschmückt wie *turan* selbst oder ihre Gefährtinnen dargestellt; aber wie unsicher es ist, daraus ihre Natur erschließen zu wollen, geht daraus hervor, daß selbst die Todesgöttin *vanθ* auf den Vasen aus Orvieto Mon. dell' Inst. XI Tav. 4—5 n. 1—2 ganz ähnlich gezeichnet ist: eine nackte Frau mit Halsband. Den Geschmack der Etrusker zeigen die Spiegel Gerh.-Körte V 3 u. 3a, auf denen die *lasa* des *tinia* seine Geliebte geworden ist. Als eine *lasa* der *turan*-Venus trägt sie die Geräte der Schmückung: *alabastrum* und *discerniculum* (T. 181, V T. 107a); als Gefährtin der Minerva hält sie, wie eine Victoria, Zweig (T. 37) oder Kranz (V T. 23); als eine Botin des Schicksals trägt sie die Schriftrolle, auf den Spiegeln T. 115, V T. 1 u. 24 steht sie ohne Attribute.

Das einzige, was wir aus diesen Spiegeldarstellungen zu schließen berechtigt sind, ist, daß *lasa* bei den Etruskern eine untergeordnete, dienende Gottheit war. Eine entsprechende römische Gottheit gibt es überhaupt nicht. Ein Übersetzer hätte aber kaum ein solches Wesen besser bezeichnen können als mit dem Namen, den wir in Reg. IV bei Martian — und zwar in der ganzen Literatur nur hier — finden: *Lar caelestis*. Das Wort *lar* wurde ja schon durch die Lautähnlichkeit mit *lasa* empfohlen.

Aber *lasa* ist nach Schippke und Körte entschieden eine Göttin. Auch dies steht nicht fest. Unter den zehn

---

hier eine Schicksals- und Todesgöttin dargestellt, der nur durch ein Mißverständnis der Name Lasa beigeschrieben ist. Diese von der Lasa ganz verschiedene Göttin, deren eigentliches Attribut eben die geöffnete Rolle ist, .. führt auf mehreren etr. Monumenten den .. Namen *Vanθ* (Corssen, Spr. d. Etr. I S. 299 Taf. VIII, XII, Mon. d. Inst. XI t. 4—5, n. 1—2, Ann. d. Inst. 1879 p. 302, eine Urne des Museo civico zu Chiusi u. d. Troilos-Spiegel Gerh.-Körte V 110). Der scheinbare Anachronismus, der auf diesem Spiegel in der Zusammenstellung der Namen Amphiaraos und Aias (*hamfiare aivas*) liegt, beweist gegen die Richtigkeit der Inschrift *lasa* nichts. Denn der Name Amphiaraos ist nur der eines berühmten Sehers neben der Schicksalsbotin, wie Pegasus der eines berühmten Pferdes Gerhard, Etr. Spieg. 235, wo das hölzerne Pferd *pecse* genannt wird. Vgl. die Beischrift *zalχas* für einen geflügelten Opferschauer Gerh. T. 223, Blecher, De extispicio Taf. II Fig. 3.

Gestalten, die auf den Spiegeln ausdrücklich *lasa* genannt werden, ist die eine (Gerh. Taf. 115) männlich; aber unter den ähnlichen geflügelten Gottheiten, die bald einzeln bald mit anderen zusammen dargestellt sind, kommen männliche Gestalten oft vor, denen wir nicht ohne weiteres den Namen *lasa* absprechen dürfen (z. B. Gerh. T. 31, 4—5). Weil wir nun wissen, daß die Etrusker betreffs ihrer höchsten Götter, der *dei superiores et involuti* weder Namen noch Zahl und also selbstverständlich auch nicht das Geschlecht gekannt haben, so dürfen wir durchaus nicht nach den Begriffen der griechischen oder römischen Religion die heimisch etruskischen Gottheiten, unter die *lasa* sicher zu rechnen ist, beurteilen und darum den Verfertiger des Spiegels, wie Schippke und Körte wollen, für die männliche Gestalt T. 115 verantwortlich machen. Daß *lasa* sprachlich nicht notwendigerweise Femininum sein muß, brauche ich kaum zu erwähnen (vgl. *ca9a* der Reg. 6 der Bronze, *leta* s. oben S. 43).

4. *Ceres Tellurus* V.

Die Götter der Reg. V bei Martian sind: Coniuges reges, Ceres, Tellurus, Terrae pater Vulcanus, Genius. Daß wir an der Verbindung *Terrae pater Vulcanus* nicht Anstoß nehmen dürfen, habe ich S. 3 A. 12 schon angedeutet. *Terrae pater* hat man nämlich bisher mit Unrecht für eine erklärende Glosse zu *Tellurus* gehalten. Diese Persönlichkeit ist aber völlig unerklärt. Wissowa, Rel. 158 A. 4 vergleicht den von Varro erwähnten *Tellumo* (Augustin c. d. VII 23 *pontifices . . . faciunt rem divinam Telluri Tellumoni Altori Rusori*), in dem er nur eine Indigitation der Tellus sehen will, während Pauli, Bezz. Beitr. XXV 214 auf *Lucumo* verweisend ihn für die etruskische Religion in Anspruch nimmt. Varro erklärt Tellumo als ein männliches Gegenstück zu Tellus (Augustin a. a. O.: *una eademque terra habet geminam vim, et masculinam quod semina producat, et femininam quod recipiat atque nutriat; inde a vi feminae dictam esse Tellurem, a masculi Tellumonem*). Und diese Erklärung ist wenigstens für die Götterreihe Martians insofern richtig, als wir neben der Tellus einen männlichen *Genius Telluris* annehmen dürfen, wie neben der Juno einen *Genius Iunonis* IX. Da nun die Angaben des

Martian (Reg. VI *Iovis filii Pales et Favor*, Reg. VII *Secundanus Pales*), des Caesius (bei Arnob. a. n. III 40 *Palem, sed non illam feminam quam vulgaritas accipit, sed masculini nescio quem generis ministrum Iovis ac vilicum*) und des Varro (bei Serv. Georg. III 1 *alii, inter quos Varro, masculino ut 'hic Pales'*) zu dem Schlusse berechtigen, neben der römischen *dea Pales* einen (etruskischen? umbrischen?) *deus Pales* anzunehmen, so wage ich es auch einen männlichen Ceres als Parallele zu dem Pales zu statuieren. Ich fasse darum *tellurus* als Adjektiv auf[1]) und verstehe: *Ceres Tellurus* = *Genius Telluris* wie umbr. *Cerfus Martius* = *Genius Martis*. Möglich ist es zwar, daß *Tellurus* nur Schreibfehler für *Telluris* ist, und daß neben *Terrae pater* eine *Ceres Telluris* vorzuziehen ist. Aber fraglich ist immer eine Korrektur der ungewöhnlicheren Form in die geläufigere. Und die Analogie des Pales spricht für die erste Annahme, wie sehr sie auch unseren geläufigen Vorstellungen zuwiderläuft. Arnobius a. a. O. hätte also wahrscheinlich über Ceres dasselbe wie über Pales sagen können: *non illam feminam, quam vulgaritas accipit sed masculini nescio quem generis ministrum* (*Telluris*); aber Caesius hatte wohl das Genus des Wortes Ceres nicht ausdrücklich angegeben.

So scheint Martianus mit diesem Bruchstücke aus älteren Zeiten uns weiter in die Entstehungsgeschichte der Göttin Ceres zurückzuführen als alle anderen Texte und Inschriften. Ceres ist die schaffende Kraft der Erde. Erst durch die häufige Verbindung mit der Tellus ist der feminine Begriff in Ceres selbst übergegangen; und so ist diese Gottheit auch ohne den Zusatz Telluris als Erdgottheit aufgefaßt worden, obgleich das Wort selbst nur das Schaffen ausdrückt

[1]) Formell steht dieser Auffassung gar nichts im Wege. Cĕrēs muß der Form nach sowohl Maskulinum als Femininum sein können: entweder ein nominaler urspr. neutraler s-Stamm 'das Schaffen' (vgl. *Menes-va Minerva μένος*) oder ein Adjektivum (vgl. *pubēs degener*). Und *tellūrus* muß als gesetzmäßige Adjektivbildung zu *tellus, -ūris* angesehen werden. Direkt zu vergleichen ist *perīurus* zu *ius, iūris*; prinzipiell sind zahlreiche Ableitungen übriger -s-Stämme wie die Adj. auf *-ōrus, -ora* z. B. *decōrus, canōrus, Fulgōra, Flōra* mit Tellurus gleichzustellen (s. Stolz, Hist. Gramm. d. lat. Sprache 1894 II S. 452f.).

und darum das Adj. osk. *kerriios*, lat. *Cerus* als Beiwort anderer Götter erscheint. Aber der treue Bund der beiden Gottheiten *Ceres* und *Tellus* tritt auch in der altrömischen Religion unverkennbar hervor (Wissowa, Rel. 159 ff.).

5. *eϑ.* 5 = *Ceres* V.

Der Raum der 6. Region auf der Bronze ist der kleinste von allen; schon darum haben wir Grund zu vermuten, daß *eϑ* eine abgekürzte Form ist. Für die Ergänzung ist aber nur ein[1]) Denkmal zu vergleichen, der praenestinische Spiegel Gerh.-Körte V Taf. 6 Text S. 12 mit den Inschriften *ϑanr tinia menerva eϑaus'va.* Die *ϑanr*, hinter Juppiter stehend, bemüht sich eine um seinen Kopf, aus dem Minerva emporgestiegen ist, gelegte Binde straff zu ziehen, *eϑaus'va* faßt von vorne mit ihren Händen Kopf und Schulter des Gottes. Auf dem Spiegel von Arezzo Gerh. Taf. 66 hat *ϑanr*, die bei allen Darstellungen der Geburt der Minerva anwesend ist, dieselbe Stellung vor Juppiter wie in dem obigen Bilde *eϑaus'va.* Diese *cϑaus'va* scheint also entweder eine der *ϑanr* verwandte Göttin oder eine Parallele zu ihr zu sein, wie *ϑalna* oft neben *turan* (Venus) auf den Spiegeln erscheint, einmal (Taf. 306) ihre Stelle vertritt. *eϑaus'va* findet Torp, Etr. Beitr. II 128 in der Form *iϑavusva-ka* der Schaleninschrift von Narce wieder (zum Suffix *-ka* s. ebenda), in der außerdem nur *turan* und *leta-ka*[2]) als Götternamen verständlich sind. Auf der Bronze steht *eϑ.* mit *fufluns* (Liber) in der Reg. 5 zusammen, womit Deecke (Etr. Fo. IV 46) die Verbindung *Ceres, Liber und Libera* vergleicht. Wahrscheinlich ist es dieselbe Gottheit *eϑaus'va*, die unter dem Fremdnamen *vesuna* auf einem etr. Spiegel (Gerh.-Körte V Taf. 35) mit *fufluns* verbunden ist. Auf den Iguvinischen Tafeln erscheint sie in der Zusammenstellung *Vesuna Puemuni* als die Gattin eines Wachstumsgottes.

---

[1]) Auf dem Spiegel Gerh. Taf. 164 ist nämlich nach Körte (Etrusk. Spieg. V S. 220 A. 1) *ϑeϑis* anstatt *eϑis* zu lesen. Eine Göttin *eϑis* ist also nicht bezeugt.

[2]) *leta* hier und in der Reg. 22 auf der Bronze scheint nur eine andere Schreibung für *leϑam* zu sein.

6. *caϑ* 6, *caϑa* 6'. *Pales* VI.

Als Cognomen der gens Titiorum kommt das Wort vor CIE 4824 4880. In dem ersten golinischen Grab zu Orvieto ist neben einer männlichen Figur, die mit einem Hammer schlägt, die Inschrift *ϑai . . . kaϑ . . .* (Fa. 2033 bis Aa) zu lesen. Zweimal erscheint *caϑas* in der Inschrift Gam. App. 799 Z. 4 *ruϑcva caϑas hermeri.* Z. 5 *luϑcva caϑas.* Die Form *caϑs* begegnet uns in der Verbindung *maru paχaϑuras caϑsc,* die Torp[1]) als Titel des Verstorbenen auffaßt und als *maru for Pachathura (the son, descendant of Pacha) and Catha* deutet.

Es ist auch kaum zu bezweifeln, daß *caϑa* mit dem Gott *cauϑa* identisch ist, der auf der Tafel von Magliano an erster Stelle steht[2]) und dessen Name auch auf einem bronzenen Henkel einer bei Perugia gefundenen Opferschale zu finden ist.[3]) Außerdem steckt meiner Meinung nach der Name in der Beischrift *caϑesan,* die auf einem etrusk. Spiegel (Körte, Etrusk. Spiegel V 159) dem Sonnengotte zugefügt wird. Körte will zwar das Wort in *ca ϑesan* 'dies ist *ϑesan*' teilen. Aber erstens kommt *ca* in dieser Verwendung auf den Spiegeln sonst nicht vor,[4]) zweitens ist die Gottheit nicht *ϑesan*[5])-Aurora, sondern der Sonnengott *usil*[6]) (Körte a. a. O. S. 210 macht den Spiegelverfertiger für die Verwechslung verantwortlich). Milani Museo topografico della Etruria S. 112 hat *caϑesan* als 'una forma duale o verbale del nome Catha' auf-

[1]) Torp, Die vorgriechische Inschrift von Lemnos S. 41 ff. und Etruscan Notes 1905 S. 64 (Videnskabs-Selskabets Skrifter II Historisk-Filosofisk Klasse 1905 Nr. 1 Christiania).

[2]) Milani, Il piombo scritto di Magliano, Monumenti antichi dei Lincei II 1893 S. 37—68. Torp, Etruscan Notes 1905 S. 4—19.

[3]) Not. Scav. 1895 S. 242. Torp, Etrusk. Beiträge I 23: auf der Oberseite *eca kauϑas ‡ azuias' ‡ versie,* auf der Rückseite *avle numnas' turke.* Torp übersetzt die Inschrift so: 'dies gab dem (Gotte) Kautha . . . Avle Numnas'.

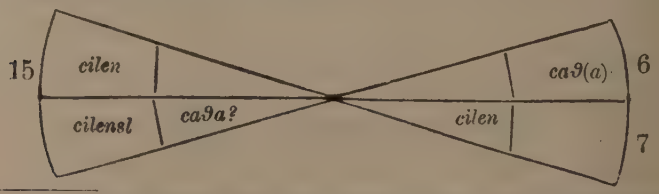
[4]) Die längere Form *eca* kommt zwar auf dem Spiegel Körte V 60 vor, aber in einem vollständigen Satz, der die dargestellte Handlung beschreibt (S. Torp, Etr. Beitr. I 23 ff.). Man würde auch einen Zwischenraum zwischen *ca* und *ϑesan* erwarten.

[5]) S. Gerhard, Etr. Spieg. T. 76 290 396.

[6]) Gerhard, Etr. Spieg. T. 76 in der Gestalt des Apollo, T. 364 mit dem langen Gewand eines Wagenlenkers neben seinem Vater Hyperion (*uprius'*).

gefaßt. Eher möchte ich ein von *caϑa* und *ϑesan* zusammengesetztes Wort[1]) darin sehen und vermuten, daß nach etruskischer Anschauung die Morgenröte als Vorläufer des Lichtes die Mutter der Sonne war. Sowohl *usil* (= sab. *ausel*)[2]) wie die Nebenform *aur* (Gerh.-Körte V 79) gehören ja zu derselben Wurzel wie lat. *aurora* gr. *ἠώς*. Da diese Worte aber in der etruskischen Sprache Lehnwörter sein müssen, kann *caϑa* der etruskische Name des Gottes sein.[3]) Auch die Stellung des *caϑa* auf der Bronze in der Ostregion 6 ist für die Annahme günstig, daß er ein Sonnengott ist.[4]) Martian bezeichnet durch die Worte *Celeritas Solis filia* seine Region VI ausdrücklich als die Region des Ostens und der Sonne.

Bei Martian sind *Favor* und *Pales* eng verbunden und wohnen in den Regionen VI-VII (Pales et Favor Iovis filii VI, Pales Secundanus VII). — Auf der Bronze wohnen in diesen Regionen *caϑa* 6 und *cilen* 7′, und wenn ich mit Recht *caϑa* 6′ zu der Randregion 14 gestellt habe, sind dieselben Gottheiten in den gerade gegenüberstehenden Regionen 14 und 15 ähnlicher Weise verbunden:



[1]) Vgl. *Mars'hercles* 'Mars, des Hercules Sohn' auf einem Florentiner Spiegel (Körte, Etr. Spieg. V Nachtr. 16 S. 219 f.) und andere Zusammensetzungen mit *maris'* (Corssen, Sprache der Etr. I 264; oben S. 27). Die Auslassung des Genetivzeichens (*caϑesan* gegen *mars'hercles*) ist in Verbindung mit *clan* 'Sohn' und *seχ* 'Tochter' sicher bezeugt (Torp, Etruscan Notes S. 61) und darf darum auch in einer gleichdeutigen Zusammensetzung nicht auffallen. In *maris'halna* ist wohl auch der zweite Teil ein Göttername. Merkwürdig ist die Verbindung *ϑesan tins ϑesan* in den Agrambinden V 19.

[2]) v. Planta, Gram. d. osk. umbr. Dial. I 521 525, II 591.

[3]) Die bei Fabretti 2583 zitierte Inschrift auf dem oberen Rande einer in Würzburg befindlichen Vase *kapcmukaϑesa* ist völlig unerklärt (Gerhard, Annal. d. Inst. Arch. III 1831 p. 176; Micali, Storia tab. CI n. 17). Die Zeichnungen der Vase sind schwarze Vögel mit menschenähnlichen Gesichtern.

[4]) Auch Torp sagt jetzt Etruscan Notes 1905 S. 9 *I too believe him to be a Sun-god.*

Daß Favor mit Fortuna dem Wesen nach identisch, *cilens* mit den Schicksalsgottheiten Favores opertanei und also *cilen* mit *Favor* zusammenzustellen sind, habe ich oben dargetan. Wir sind demnach berechtigt anzunehmen, daß der mit Favor verbundene *Pales* dem *caθa*, der in enger Beziehung zu *cilen* steht, entspricht.

Die römische *dea Pales*[1]) ist zwar nur eine unbedeutende Hirtengottheit (nach Wissowa, Relig. S. 165 wäre sie vielleicht nur eine gelehrte Fiction aus dem Feste Palilia, Parilia 21. April). Aber ursprünglich muß Pales eine Hauptgottheit Roms gewesen sein, die sogar dem Orte der angeblichen ersten Ansiedelung den Namen gegeben hat, und deren Fest Parilia, wenn auch die Gestalt der Gottheit von anderen Göttern verdunkelt war, immer noch als Gründungstag Roms gefeiert wurde (Wissowa, Relig. 166. Schwegler, Röm. Gesch. I 444 f.). Und der etruskische *Pales* ist ein hervorragender Gott, den wir ruhig mit *caθa* gleichstellen dürfen: nach Martian ist er *filius Iovis*, nach dem bei Arnob. a. n. III 40 zitierten Caesius, der zwischen Nigidius und Varro erwähnt wird, und nach Serv. Dan. Aen. II 325 *Tusci penates Cererem et Palem et Fortunam dicunt* gehört er den etruskischen Penaten und wird bei Arnobius ein *minister Iovis ac vilicus* genannt. Er erinnert dadurch an die Stellung des griechischen Apollo zu seinem Vater — wie andererseits der Sonnengott mit dem Apollo oft gleichgestellt worden ist.[2])

---

[1]) Festus Pauli 222 *Pales dicebatur dea Pastorum, cuius festa Palilia dicebantur;* Serv. Georg. III 1 *Pales . . . dea est pabuli: quam alii Vestam alii matrem deum volunt.*

[2]) Ich bin geneigt, den *minister Iovis*, mit *aplu*-Apollo identifiziert, auf dem Spiegel Gerhard-Körte, Etrusk. Spieg. V Nachtr. Nr. 21 S. 222 in Ausübung seines Amtes dargestellt zu finden. Wie Körte scharfsinnig nachgewiesen hat, geht die Darstellung dieses Spiegels auf ein griechisches Original zurück (cf. Gerhard, Etr. Spieg. T. 394, 2), wo der verwundete Philoktet (*feltuce*) von Machaon (*maχan*) verbunden wird. Der etruskische Künstler hat daraus einen verwundeten *t(i)nia* und einen ihn heilenden *aplu* gemacht. Aber er hat nicht die Namen gedankenlos beigeschrieben, sondern bewußt den Juppiter durch den Blitz, den Apollo durch den Bogen, der eigentlich dem Philoktet, nicht dem Machaon gehörte, bezeichnet. — Das Bild ist für die anthropomorphe Auffassung der etruskischen Religion bezeichnend, da der Verfertiger sich nicht scheute, dem hohen Gotte menschliche Leiden zuzuschreiben.

Über *ca∂a* als Blitzgott s. meine Arbeit Die etrusk. Disziplin S. 45.

Weil *cau∂a* auf der Maglianotafel die erste Stelle einnimmt, vergleicht Milani die Worte Varros: *Vortumnus deus Etruriae princeps.* Nach ihm [1]) ist dieser Gott auch ein Sonnengott, *la personificazione del Sole mutante faccia e figura ad ogni stagione dell' anno, annus vertens,* und er hält für sichere Bilder des Gottes die Statuette von Isola di Fano, Not. degli Scavi 1884 S. 270 tav. III (jugendliche archaische Gestalt mit einem Stabe, 'lituus auguralis'?) und ein ähnliches sehr altes Idol Rendiconti dei Lincei 1900 S. 300. Es fehlt für diese Annahmen jeder feste Grund. Die wahre Natur des Vortumnus ist uns ganz unbekannt. Wir wissen nur, daß er in Rom als Jüngling dargestellt worden ist (Wissowa Relig. 234) und daß er neben Nortia die Hauptgottheit der etruskischen Stadt Volsinii gewesen ist. Da aber Nortia eine Schicksalsgöttin war (Müller, Etrusk. II 52ff.), so wäre es denkbar, daß Vortumnus und Nortia die volsinischen Lokalnamen für *ca∂a* und *cilen,* Pales und Favor-Fortuna sind.

7. *Selva* 8. *Veris fructus* VIII.

Wenn *Selva* abgekürzte Form für *selvans* und also gleich lat. *Silvanus* ist (Deecke Etr. Fo. IV 54f.; oben S. 29), so paßt er dem Wesen nach gut für dieselbe Region wie *Veris fructus* bei Martian. Dieser Ausdruck ist uns aber als Göttername nur hier überliefert [2]) und ist vielleicht nur gewählt, um mit dem diametral gegenüberstehenden Nocturnus einen wirkungsvollen Kontrast zu bilden. Darüber mehr unten S. 65f.

8. *lvsl* 11′ = *Lynsa* IV.

Diese beiden von Deecke (Etr. Fo. IV S. 53) zusammengestellten Namen stimmen lautlich so genau überein, daß es sehr unwahrscheinlich wäre, an einen Zufall zu denken, besonders da Lynsa sonst ganz unbekannt ist. Für das Fehlen des *n* vor *s* gibt die Bronze selbst einen Beleg, da jetzt *fuflus* 5′ neben *fufluns* 7 gesichert ist (vgl. auch Deecke a. a. O.),

[1]) Milani, Not. degli scavi 1884 p. 272.

[2]) Pauli Bezz. Beitr. XXVI 1900 S. 60 glaubt, daß in etr. *veratru* der Name einer etr. Göttin *Vera* steckt, die er mit *Verilia,* der Gattin des Faunus, und mit *Veris fructus* vergleicht.

und *lasl* 4′ = *lasal* entspricht ja völlig dem *lvsl* = *lvs(a)l*. Man hat also, da es keinen römischen Namen für die Göttin gab, den etruskischen ohne weiteres beibehalten.

9. *lvsl vel* 11′. *Lynsa Silvestris Mulciber* IV. *Vulcanus* V.

Steht die Zusammenstellung von *lvsl* und *Lynsa* fest, so bleibt trotz der neuen Lesart *vel* anstatt der Deeckeschen *velχ* immer noch glaublich, daß auch die mit *lvsl* und *Lynsa* verbundenen Namen *vel* und *Vulcanus-Mulciber* einander entsprechen. Der griechische Hephaistos heißt auf einigen Spiegeln (T. 235, V 49; T. 90 .. *lans*) und einer Gemme (Furtwängler Die Gemmen XVII 23) *s'eθlans*. Aber die doppelte Benennung ist, wie Deecke Etr. Fo. IV 61—62 bemerkt, 'nicht auffälliger als das Vorkommen von Mulciber Reg. IV und Vulcanus Reg. V nebeneinander bei Martian'. Für den Sonnengott sind uns durch die Spiegel wenigstens zwei Namen bezeugt *usil aur* (s. oben S. 50). Ein Doppelname (*turms herma*) ist vielleicht auch für Hermes zu erkennen.[1]) Und um so weniger darf es jetzt auffallend erscheinen, den römischen Namen des Gottes auf der Bronze zu finden, als wir oben in *mae Maius* den Wortstamm der römischen Genossin des Vulcanus, Maja, erkannt haben.[2]) Der Name *s'eθlans* ist nur für den Schmiedegott bezeugt. Aber der Volcanus der Etrusker scheint ein Gott umfassender Natur gewesen zu sein. Er ist ein mächtiger Blitzgott unter den neun (Plin. n. h. II 138) gewesen (Serv. Aen. I 42 *Iovem Vulcanum Minervam*); als

[1]) s. S. 18 A. 1.

[2]) Lautgesetzlich würde lat. *Volcanus* dem etrusk. *vel(χans)* genau entsprechen (Deecke Etr. Fo. IV 53). Aber ob der Name ursprünglich italisch oder etruskisch ist, läßt sich kaum entscheiden. In der lat. Sprache steht das Wort *Vulcanus* isoliert, aber der geläufigen Etymologie (Wz. *vark* glänzen, Skr. *vark-as* Glanz, Vaniček, Griech. Lat. Etym. Wörterb. 1874 S. 918) steht nichts im Wege. Andererseits ist *velc- velχ-* 'ein echt etruskischer Namenstamm mit zahlreichen Ableitungen' (Deecke Etr. Fo. IV 53; Schulze Zur Gesch. Lat. Eigennamen S. 377—378: *velχa velχai velχanei* etc. = lat. *Volca* Plin. n. h. XXXV 157, *Volcius*, *Volcanius aruspex* Serv. Ecl. IX 46), und die Tradition, welche den mittleren der Etruskertrias in Rom, Servius Tullius, und den sagenhaften Gründer der halbetruskischen Stadt Praeneste, Caeculus, zu Söhnen des Volcanus macht (s. Wissowa Relig. S. 186), weist auch auf Etrurien hin.

Herr des bösen Blitzes und des furchtbaren Feuers[1]) würde er sehr passend in der Westregion 11 seinen Platz haben. Aber ein anderes Bild des Gottes gibt Martian. An die segenspendende Kraft des Feuers und der Wärme erinnert seine Stellung im glücklichsten Osten (*Vulcanus* V *Mulciber* IV); die Zusammenstellung mit *Lynsa silvestris* in IV, mit *Ceres Tellurus* in V sowie auch sein ohne Fug angefochtener Zuname *Terrae pater* ebendaselbst sprechen dafür, ihn als einen Gott der Erde und des Wachstums anzusehen, das ja von Licht und Wärme abhängt.[2]) Ja der rätselhafte *Volcanus Iovialis*, der einzige, den Juppiter selbst einladet (Martian I 42 *Vulcanum vero Iovialem ipse Iuppiter poscit, licet numquam ille de sede corusca descenderet*), scheint nach den Worten Martians nichts andres zu sein als der Gott des himmlischen Feuers und Lichtes. Der Zuname *Iovialis* bezeichnet ihn als Sohn des Juppiter. Denn Jovialis wird von Caesius (Arnob. a. n. III 40, s. S. 16) der Genius genannt, der nach Verrius Flaccus Sohn des Juppiter ist (Festus 359 *Tages nomine Genii filius, nepos Iovis*). Dazu stimmt es gut, daß er in der Eheregion der Coniuges reges V mit Genius zusammen wohnt, neben Pales et Favor Jovis Filii VI.

Als Gott des Herdfeuers erscheint Vulcanus in der praenestinisch-etruskischen Sage von Caeculus[3]); als Gott der Künstler wird er vielleicht durch den Namen des von Tarquinius aus Etrurien herangezogenen *Vulca* (Plin. n. h. XXXV 157) bezeichnet.

---

[1]) Vitruv I 7, 1 *id autem etiam Etruscis haruspicibus disciplinarum scripturis ita est dedicatum, extra murum Veneris Volcani Martis fana ideo conlocari, uti . . Volcanique vi e moenibus religionibus et sacrificiis evocata ab timore incendiorum aedificia videantur liberari.* Bei den Römern ist Vulcanus nach der Darstellung Wissowas (Relig. S. 186) von Anfang an nur dieser furchtbare Gott des Feuers und *Mulciber* ein Euphemismus ('der Besänftiger der Feuersbrunst') gewesen.

[2]) Vgl. den Spiegel Gerhard T. 90, wo [*s'eϑ*]*lans* den *fufluns* umarmt. Varro schildert L. L. V 70 diese schaffende Kraft des Feuers: *ignis a nascendo quod hinc nascitur omne . . . . Ab ignis iam maiore vi ac violentia Volcanus dictus.*

[3]) Verg. Aen. VII 678—681 nebst den Schol. Veron. (Cato) und Servius zu v. 681.

10. *ce*[?] 11. *Manes* XI.

In *ce* 11 steckt nach allem zu urteilen der Name einer chthonischen Gottheit, die sich mit den *Manes* XI Martians gut zusammen verträgt. Lattes Bezz. Beitr. XXVI 65 hält *ce* für eine vollständige Form, da eine Abkürzung bei dem großen Raum, der dem Schreiber hier zur Verfügung stand, nicht wahrscheinlich sei. Körte hat aber jetzt konstatiert, daß nach *ce* sicher noch wenigstens ein Buchstabe gestanden hat. Pauli Bezz. Beitr. XXV 222 hat an *ceie* (= *Caeus*, ein Unterweltsgott) gedacht, Torp (Etr. Beitr. II 93 123; S. 126 f. im Nachtrag auch Bugge) vergleicht **ceu*, dessen Genetiv *ceus'* in den Agrambinden (Col. VII 8 *vaχv ceus' cilθcval*) und in der Inschrift von Monte Pitti (Z. 8 *θapintais' ceus'n inpa θapicun*) vorkommt, und hält für identisch mit *ceu* die Form *cei-* in den Agrambinden Col. VI 15 *θluθ ceiθim*; Bugge a. a. O. findet denselben Namen in den Worten *ceiθurna ce-θurna* (s. Pauli Bezz. Beitr. XXV 197). Beide erkennen in *ceu* oder *cei Tellus* oder *Terra*.[1]) Wenn Torp[2]) die Inschrift von Monte Pitti richtig als eine Devotion aufgefaßt hat und *ceu* also eine bei diesem Akte angerufene Gottheit ist, stimmt es gut, daß Martian in der Region, wo auf der Bronze *ce(u)* steht, die *Manes* erwähnt, welche bei der Devotion neben Tellus angerufen wurden.[3])

11. *tluscv* 10, *tlusc* 10′ u. 14′ = *Consus* X?

Dem Worte *tlu-sc* ähnlich klingt der Name *θlu* in den Agrambinden VI 15 *θluθ ceiθim* und CIE 52 b *θluθapit* | *aise cetali*, wo nach Torp Etr. Beitr. II 122 sicher *θlu θapitai* zu teilen ist, weil das letzte Wort zu dem Familiennamen *θapite* gehört.[4]) Die Verbindung *θlu-θ cei-θim* entspricht ja auch der Reihenfolge *tlu-sc* 10, *ce.* 11 auf der Bronze genau. Hier

[1]) Die Deutung Torps ist unabhängig von der Etymologie Bugges, der die griech. *γαῖα* heranzieht.

[2]) Torp, Die vorgriechische Inschrift von Lemnos, Christiania 1903, S. 62 ff.

[3]) S. Wissowa, Relig. 161 190 *Telluri ac dis Manibus*; Deubner, Die Devotion der Decier, Archiv f. Religionswiss. VIII 1905, Beiheft Usener gewidmet S. 69 76 f.

[4]) In den Agrambinden XI γ 2 ist die Lesung *θluθcva* höchst unsicher.

wohnt der Gott außerdem neben der mächtigen Gottheit *cilens* in Reg. 14′ in der furchtbaren Gegend, Nordwesten, wo auch Neptunus (*neθ.* 15′) haust. Martianus erwähnt in der Reg. X *Neptunus* und *Consus*, der, wie unten S. 66 gezeigt wird, hier die Zeit der Ernte ebenso wie Saturnus XIV die der Aussaat kennzeichnet. In dem römischen Festkalender fällt der erste Tag des *mundus patet* (Wissowa Relig. S. 188) auf den 24 Aug. zwischen den Festen des Consus (Consualia 21. Aug.) und seiner Genossin Ops (Opiconsivia 25. Aug.). Da nun der *mundus* in der Stadtgründung eine Rolle spielt[1]) und also wahrscheinlich dem etruskischen Ritus angehört, glaube ich, daß es auch einen etruskischen dem Consus entsprechenden Gott gegeben hat. Später werden wir sehen, daß die Entfernung der beiden Regionen des *tlusc* 10 und 14′ genau dem Zeitraum zwischen den beiden Festen des Consus 21. Aug. und 15. Dez. entspricht.

13) *Die etruskischen Penaten.*

Auffallend groß ist die Divergenz zwischen Nigidius und Caesius in der Angabe der etruskischen Penaten. Nigidius nahm nämlich *quattuor genera* an: *Iovis . . Neptuni . . inferorum . . mortalium hominum . . inexplicabile nescio quid dicens* (Arnob. a. n. III 40), Caesius dagegen vier Götter: *Fortunam . . et Cererem, Genium Iovialem ac Palem . . masculini nescio quem generis ministrum Iovis ac vilicum* (Arnob. a. a. O.). — Wenn nun, wie ich glaube, Nigidius die Quelle des Martianus ist, so vermute ich, daß wir in den vier angrenzenden Regionen XV, XVI, I, II seine vier Arten erkennen dürfen:

XV. *Di publici* (neben Vejovis) = *penates inferorum*,
XVI. *Ianitores terrestres* (neben Janus I) = *p. mortalium*,
I. *Di Consentes penates* (neben Juppiter) = *p. Iovis*,
II. *Lymphae* oder *Di novensiles* (neben Fons) = *p. Neptuni*.

Man hat längst erkannt,[2]) daß in den vier Klassen des Nigidius die vier Elemente: die Unterwelt, die Erde, der Himmel,

[1]) Wissowa Relig. S. 188 A. 9. Wie in den griechischen *πιθοίγια* Totenkultus und Weinkultus zusammengewachsen waren, so scheint auch mundus sowohl den Dis manibus (Festus p. 157) wie der Ernte (Ov. fast. IV 821 ff.; Plut. Rom. 10) gewidmet zu sein.

[2]) Müller, Etrusk. II² 89.

das Meer repräsentiert sind, und diese Verteilung scheint eben in den hier erwähnten Gruppen zutage zu treten. Aber von diesen haben wir nur die *Di consentes* auf der Bronze in *θufl9a* erkannt. Die *Di publici* und *Ianitores terrestres* sind uns völlig fremd und die Natur der *Di novensiles* ist dunkel.

Die Penaten des Caesius (Arnob. a. n. III 40, oben S. 39) sind dagegen die Götter der Regionen V und VI: *Ceres, Genius, Pales, Favor* (= *Fortuna*), und auch auf der Bronze haben wir in denselben Regionen 5—7 diese Götter erkannt: *eϑ(avs'va)* 5 = *Ceres* V, *caϑa* und *cilen* 6—7 = *Pales et Favor* VI—VII. Es bleibt nur fraglich, ob wir auch *hercle* der Reg. 19, die wahrscheinlich zu der Randregion 6 gehört (s. S. 22), mit dem *Genius* VI identifizieren dürfen. Die Zeugnisse der Denkmäler, die Reifferscheid[1]) vorgebracht hat, um diese Gleichstellung des Hercules und des Genius innerhalb der italischen Religion zu behaupten, haben sich als wenig beweiskräftig herausgestellt. Wissowa Relig. S. 228 hebt hervor, daß die von Reifferscheid herangezogenen Bildwerke alle etruskischen Ursprungs sind und also höchstens für etruskische Anschauungen beweisend sein könnten. Aber auch dieser Schluß ist unsicher; denn die betreffenden Denkmäler scheinen alle auf jonische, nicht auf etruskische Erfindung zurückzugehen.[2]) Jedoch steht es fest, daß der Herculesmythus in Etrurien viele Neuerungen erfahren hat. *Hercle* ist auf einem Spiegel der Sohn der *uni-Iuno* (Körte Etr. Spieg. V 60) und wird von ihr, obgleich schon ein bärtiger Mann, gesäugt (vgl. T. 126, V 59). Er ist der Geliebte oder Gatte der *Menerva* und und hat mit ihr den Mars gezeugt (s. S. 27). Er ist der Geliebte der *turan-Venus* auf dem Spiegel V 64c, und auf einer Gemme (Nuove Memorie d. Inst. II tav. 4, 1 p. 56) steht er im Begriff sie als Braut auf der Schulter davon zu tragen. Auf den Gemmen Furtwängler Die Gemmen LXIV 25 und Text III 208 Fig. 134 führt er am Handgelenk eine Frau. —

[1]) Reifferscheid, Annali dell' Inst. 1866 352ff.: De Hercule et Iunone diis Italorum coniugalibus, weiter ausgeführt von R. Peter Roschers Lex. I 2259ff.

[2]) Petersen, Röm. Mitth. IX 1894 S. 296f.; Savignoni. Mon. antichi VII 1897 S. 360 und A. 3.

Diese Neigung, den Hercules mit verschiedenen Göttinnen in eheliche Verbindung zu bringen, würde mit der Annahme, daß er als Genius aufgefaßt worden ist, sich sehr gut vertragen.

Aber wie groß der Unterschied zwischen den erwähnten Angaben über die etruskischen Penaten auch beim ersten Anblick vorkommen kann, scheinen sie doch beide auf denselben Gedanken zurückzugehen. Nicht nur die Vierzahl ist gemeinsam, wahrscheinlich auch die Verteilung der Rollen. Denn *Ceres* gehört natürlich der Erde, *Pales* ist der *minister Iovis*, die Gottheit *cilens (Favor-Fortuna)* hat auf der Bronze ihren Hauptwohnsitz in der West- oder Unterweltseite; und wenn wir schließlich den *Genius* mit *Hercules* gleichstellen dürfen, brauchen wir nur an die große Rolle zu denken, die er als Gott der Quellen in Italien spielte, um nichts Auffallendes darin zu finden, daß er das Element des Wassers repräsentiert.[1])

Übersicht über die Götternamen der Bronze mit Deutungen.

1. *ani* Janus I, *θne*[2])? 1′ *tins* (s. 15) *θvf* (s. 16).
2. *uni* Juno II, *mae* Maius, 2′ *leθn* (s. 4).
3. *te|cvm* Minerva III, 3′ *nc*?
4. *leθn* Lar militaris IV, 4′ *las(a)l* Lar caelestis IV.
5. *eθ(avs'va)* Ceres V, 5′ *fuflus* (s. 7).
6. *caθ(a)* Pales VI, 19 *herc(le)* Genius VI?
7. *fuflu|ns* Liber VII, 7′ *cil|en* (s. 14 u. 15).

[1]) Über die hierauf bezüglichen Gemmenbilder s. Furtwängler, Die antiken Gemmen III S. 197ff. Folgende Spiegel kommen hier in Betracht: Gerhard-Körte, Etrusk. Spieg. Taf. 128—131, V 63—64 (H. hat den Fuß auf eine Amphora gestellt), Taf. 257 b (5 Amphoren), Taf. 398 (H. auf Amphoren schiffend; das Löwenfell als Segel aufgespannt), Taf. 135 (H. kämpft gegen einen als Brunnenmündung dienenden Löwenkopf). Vgl. Amelung, Vatikan. Mus. Chiar. 244a.

[2]) Da in 15′ *neθ* mit *tinsθ* (= *tins θuflθas*?) verbunden ist und hier 1′ *tins θuf* zu 1 *θne* gestellt ist, kann ich die Vermutung nicht unterdrücken, daß *θne* aus *neθ* verschrieben worden ist. Zu vergleichen ist die Verschreibung von *mar* in 14′ (s. S. 21).

8. *selva* Silvanus (Veris fructus VIII), 8′ *selva.*
9. *leϑns*, 9′ *leϑms* (s. 4).
10. *tluscv*, 10′ *tlusc* Consus X?
11. *ce(ie?)* oder *ce(u)* Terra, 11′ *lv(n)s(a)l* Lynsa IV, *vel(χans?)* Vulcanus IV V.
12. *cvlalp(an?)* Saturni Juno caelestis XIV, 12′ *satres* Saturnus XIV.
13. *vetisl* Vejovis XV, *ϑetlvmϑ?*, 17 *leϑam* (s. 4).
14. *cilensl* Favores opertanei I, 14′ *tlusc* (s. 10), 14′ *mar(is')* 18 *mari(s')* Mars (II u. VI), 6′ *caϑa* (s. 6).
15. *tin(ia)* Juppiter I, *cilen* (s. 14), 15′ *tinsϑ* = *tins ϑuflϑas*, 15′ *neϑ(uns)* Neptunus (X).
16. *tin(ia)* Juppiter II, *ϑuf* 16′ *ϑuflϑas* Di consentes I.

Die Inschriften der Gallenblase:

20. *ϑ(uflϑas?)* (s. 16′).
21. *n(eϑuns)* (s. 15′).
22. *leta* (s. 4).
23. *marisl* (s. 14), *laϑ?*
24. *tv*[?]*ϑ?*

IV. Die astrologischen Elemente.

A. Martian und die Astrologie.

Auf Übereinstimmungen zwischen dem Text Martians und den Lehren der Astrologie hat erst Bouché-Leclercq (s. oben S. 6) hingewiesen. Wir wollen hier versuchen dem Gedanken weiter nachzugehen.

1. Das System der 12 Sortes.

Das System der 12 Sortes bei Manilius III 95 ff. gibt Anlaß zu folgenden Vergleichungen.

a) Sichere Übereinstimmungen zwischen Martian und Manilius sind, daß sie beide die zweite Stelle dem Kriege, die fünfte der Ehe, die elfte der Gesundheit gegeben haben:

Martian	Manilius
II. *Mars, Lar militaris*	II. *Militia* [1])
V. *Coniuges reges*	V. *Coniugium* [2])
XI. *Fortuna et Valitudo*	XI. *Valetudo* [3])

b) Weniger sicher sind folgende Beziehungen:

---

[1]) Manil. III v. 102 *Posthinc militiae locus est.*

[2]) Manil. III v. 120 *Quintus coniugio gradus est per signa dicatus.*

[3]) Manil. III v. 138 *Praecipua undecima pars est in sorte locata*
Quae summam nostri semper viresque gubernat,
Quaque valetudo constat.

Martian	Manilius
III. (*Minerva*) *Discordia Seditio*	III. *Urbani labores* [1])
VII. *Fraus*	VII. *Saeva pericula*
IX. *Genius Iunonis Hospitae* [2])	IX. *Infantum nutritia* [3])

c) Ob etwa in Reg. I die *Lares* des Martian als Beschützer des Hauses der *Sors fortunae* [4]) (*quae proxima continet in se fundamenta domus*) des Manilius, in Reg. X der *Lar omnium cunctalis* (= totius domus? universalis?) dem *Status domus et servorum* [5]) des Manilius entsprechen, lasse ich dahingestellt.

[1]) Manilius III v. 105 *Tertia ad urbanos statio est numeranda labores*
Hoc quoque militiae genus est, civilibus actis
Compositum fideique tenet parentia vincla,
Format amicitias et saepe cadentia frustra
Officia et cultus contingant praemia quanta
Edocet.

[2]) Alle Herausgeber haben *Hospitae* mit Grotius nach dem Beiworte der Lanuvinischen Juno in *Sospitae* geändert. Aber da es doch für den *Genius Iunonis* sonst keine Belege gibt, so ist es unnütze Mühe, die unbekannte *Hospita* ausscheiden zu wollen. Dies Beiwort scheint die kriegerische Juno (vgl. die tiburtinische *Iuno quiritis*) zu bezeichnen. In der II. Region ist ja *Iuno* mit *Mars* und *Lar militaris* verbunden (vgl. auf der Bronze *uni* 2 *leϑn* 2'). Da nun auf der Bronze in der 9. Region nur *leϑam - Lar militaris* wohnt, und *Lar* und *Genius* oft als identisch behandelt werden (Censor. de die nat. III 2 *eundem esse genium et larem multi veteres memoriae prodiderunt, in quis etiam Granius Flaccus*), wäre es möglich, daß *Genius Iunonis Hospitae* nur ein anderer, vielleicht in Anlehnung an die *nutritia infantum* der Astrologie gewählter Ausdruck für *Lar militaris* ist, ein Genius des Krieges wie in den Iguvin. Tafeln *Cerfus Martius* d. h. *Genius Martis* (Wissowa, Relig. 158f.) Vgl. auch unten S. 68.

[3]) Manilius III v. 131 *Nonus locus occupat omnem*
Gnatorum sortem dubiam, patriosque timores
Omniaque infantum mixta nutritia turba.

[4]) Manilius III v. 96 *Fortunae sors prima data est hoc illa per artem*
Censetur titulo, quia proxima continet in se
Fundamenta domus, dominoque haerentia cuncta,
Qui modus in servis, qui sit concessus in arvis
Quamque datum magnas operum componere moles.

[5]) Manilius III v. 134 *Huic vicinus erit vitae qui continet actum*
In quo sortimur mores, et quibus omnis
Formetur domus exemplis quoque ordine certo
Ad sua composita discedant munera servi.

2. Das System der 12 Loci.

Das System der 12 Loci[1]) weist folgende Übereinstimmungen auf.

a) Martian XI *Fortuna et Valetudo.*

Firmicus XI *Bonus Daemon* (gegenüber der *Bona fortuna* V). Wie Martian in der Reg. XI Valetudo mit dem System der Sortes bei Manilius gemeinsam hat, so entstammt nach Bouché-Leclercq Fortuna den *Loci* (Firmicus II 19, 12 *undecimus locus . . . appellatur . . . a nobis Bonus daemon vel Bonus Genius, a Graecis ἀγαθὸς δαίμων.* Diesem Locus gegenüber steht V *ἀγαθὴ τύχη* (Firm. II 19, 6 *appellatur Bona fortuna quia locus est Veneris*; 17, 2 *XI locus i. e. Bonus daemon Bonae fortunae praefertur*).

b) Martian VI *Mars Quirinus.*

Firmicus VI *Locus Martis.*

Seinen Platz in Reg. II bei Martian verdankt also Mars, wie oben erwähnt, dem System der Sortes, seine Wiederholung in Reg. VI dem der Loci (Firm. II 19, 7 *mala fortuna . . vitium et valitudo . . locus est Martis*). Einige weitere Berührungspunkte gibt ein noch nicht publizierter Tractat, der u. a. in der Erlanger Hs. 89 f. 159 vorkommt: *Ἑρμοῦ τοῦ Τρισμεγίστου περὶ τῆς τῶν ιβ' τόπων ὀνομασίας καὶ δυνάμεως,* welcher die ausführlichste Behandlung der 12 *τόποι* enthält. Der Freundlichkeit Prof. Bolls verdanke ich Mitteilungen über den Inhalt dieses Traktats.

c) I *Salus, Juppiter.*

Der erste *τόπος* heißt in dem Traktat *περὶ ζωῆς, locus vitae* bei Firmicus: dazu stimmt *Salus* in Reg. I bei Martian. In der Einzeldeutung tritt *ἡγεμονία* u. dgl. stark hervor: bei Martian ist diese Region die erste des *Juppiter.*

d) III *Iovis Opulentia* (*Iuppiter Secundanus?*).

In der Einzeldeutung des dritten *τόπος* (*καλεῖται Σελήνης κατάσκιος . . . περὶ ξένων . . καὶ ἀδελφῶν καὶ φίλων καὶ βασιλίδων . .*) sind Ausdrücke im Traktat wie *αἱ παρὰ φίλων καὶ ἀδελφῶν εὐεργεσίαι, δωρεαί* zu bemerken, aber vor allem das Wort *πλούσιος* mit dem Zusatz *ἐὰν Ζεὺς συμπαρῇ τῇ Σελήνῃ.*

[1]) Bouché-Leclercq L'astrologie grecque S. 280 f.

Dies führt auf *Iovis Opulentia*, die neben *Iupiter secundanus* in der III. Region bei Martian wohnt.

e) V *Coniuges.*

Der fünfte τόπος heißt ἀγαθὴ τύχη καὶ ἐπιπόρευσις· ἔστι δὲ τόπος Ἀφροδίτης· χαίρει γὰρ ἐκεῖ. Es ist viel die Rede von Eheverhältnissen, von Frau und Kindern. Der eigentlichen τόπος des γάμος ist doch der siebente (*locus nuptiarum* bei Firmicus), und deswegen sind wohl, wie wir es oben dargestellt haben, *Coniuges reges* V Martians eher mit der fünften Sors *Coniugia* zusammenzustellen. Aber der Ordnungsfolge der Loci, *parentes* 4 *filii* 5, entspricht die Anordnung bei Martian, *coniuges reges* V *Iovis filii Pales et Favor* VI.

f) VI *Celeritas* (*Solis filia*).

Im sechsten τόπος des Traktats ist vielleicht der Ausdruck τοῦ περὶ ποδῶν τόπου mit *Celeritas Solis filia* VI Martians zu vergleichen.

g) III *Pluto.*

Den Platz des Pluton in Reg. III bei Martian erklärt Bouché-Leclercq, Hist. de la div. IV S. 25, so: *Pluton se trouve dans le même compartiment, parce que certains astrologues plaçaient au IIIe lieu la Mort.* Ich habe die Quelle dieser Angabe nicht finden können. Der zweite Locus ist nämlich nach den mir bekannten Quellen der eigentliche Platz des Hades, Ἅιδου πύλη, *Porta inferna*, und dem gegenüber steht der achte Locus ἀρχὴ θανάτου, *Mors.* Dieser Anordnung entspricht es jedenfalls genau, daß bei Martian *Pluto* III und *Manes* XI einander diametral gegenüberstehen. Aber wir können noch weiter gehen. Die Einzeldeutungen, die Firmicus II 19, 9 zu dem achten Locus (*Mortis*) stellt, sind genau dieselben, die wir in der oben mitgeteilten griechischen Quelle bei dem dritten fanden. Diese beiden Loci (der 3. bei Hermes, der 8. bei Firmicus) sind der *Luna* (Σελήνη, *dea*) gewidmet, und es werden große Reichtümer und andere Vorteile versprochen, wenn Luna und Juppiter unter bestimmten Bedingungen gleichzeitig erscheinen. Da nun Mors dem achten Locus bei Firmicus angehört, dürfen wir ruhig schließen, daß in dem System, dem der Autor Martians folgte, der Tod im dritten

Locus stand, und Pluto deswegen in die III. Region gestellt worden ist.

Wenn auch viele der angeführten Beziehungen unsicher sind, der Einfluß der Astrologie auf den Text Martians ist nicht zu verkennen. Einzelne sichere Übereinstimmungen sind vorhanden, jedoch keine durchgehende Verwendung des einen oder des anderen der uns bekannten Systeme. Wir dürfen aber nicht bei diesem Resultate stehen bleiben.

3. Septem residui, Di azoni, Favor (=Bonus Daemon).

Der Astrologie gehören selbstverständlich die vor den 16 Regionen in § 42 bei Martian erwähnten *septem residui* an, in denen Kopp sicher richtig die sieben Planeten erkannt hat, ebenso wie die nach den 16 Regionen in § 61 erwähnten *di azoni*. Den astrologischen Sinn dieses Ausdruckes hat Boll gut getroffen, wenn er brieflich vermutet, daß die *azoni* die Fixsterne sind in Gegensatz zu den Planeten, deren jeder eine eigene ζώνη hat. Aber dazu stimmt, wie Boll selbst hinzufügt, nicht die Erklärung bei Serv. Aen. XII 118, die Wissowa Realenzykl. s. v. Azoni wohl mit Recht auf die etruskische Disziplin zurückführt: *ut autem altioris scientiae hominibus placet, di communes sunt qui ἄζωνοι dicuntur, id est qui caeli certas non habent partes, sed generaliter* ⟨*in*⟩[1] *cunctis coluntur: ubique enim eos esse manifestum est: ut mater deum,*[2] *cuius potestas in omnibus zonis est; nam ideo et mater deum dicitur, quod cum omnibus eius est communis potentia.* Daß die Etrusker oft die astrologischen Lehren frei umgestaltet haben, werden wir unten sehen.

Dem Einfluß der Astrologie auf die Nomenklatur des Martian möchte ich in dem Worte *Favor* erkennen, das wir S. 39 Grund hatten, mit Fortuna gleichzustellen. Wenn nämlich in dem System der 12 Loci *Bonus Daemon* 11 und Bona Fortuna 5 einander genau diametral entsprechen, bei Martian

[1]) *a* Hs., *in* Wissowa a. a. O.

[2]) Daß *mater deum* in den 16 Regionen Martians fehlt, hat Wissowa a. a. O. betont.

aber *Fortuna* (et Valetudo) in Reg. XI und *Favor* in Reg. IV und VI wohnen, so ist es höchst wahrscheinlich, daß *Favor* ein neues Wort für *Bonus Daemon* ist. Unten S. 73 werden wir sehen, daß die Worte des Manilius II 897 f., wo er die *Daemonie* beschreibt, auf die hohe etruskische Schicksalsgottheit (*di involuti*) führen, welche Martian *Favores opertanei* nennt.

4. Das diametrale Gegenüberstellen.

Ferner tritt uns in dem System der 16 Regionen Martians mehrmals das astrologische Prinzip des diametralen Gegenüber[1]) vor Augen.

Als diametrale Gegensätze entsprechen einander

Nocturnus XVI — *Veris fructus* VIII

Saturnus XIV — *Celeritas Solis filia* VI,

welche wahrscheinlich die vier Himmelsgegenden charakterisieren:

Nocturnus	Norden,
Celeritas Solis filia	Osten,
Veris fructus	Süden,
Saturnus	Westen.

Als chthonischer Gott steht nämlich *Saturnus* im Westen[2]) (vgl. Manil. II 931 *media sub nocte . . . Saturnus . . . suas agitat vires deiectus et ipse|imperio quondam mundi solioque deorum*), und dem Osten gehört naturgemäß die Erwähnung der Sonne an. Dunkel bleibt zwar der Ausdruck *Celeritas Solis filia*. Aber in der Tat ist Saturnus als der langsamste Planet der Gegensatz zu Celeritas. Der Ausdruck scheint also nur eine Abstraktion zu sein, um diesen doppelten Kontrast (des Lichts und der Schnelligkeit) zu Saturnus hervorzuheben, genau wie meiner Meinung nach *Veris fructus* als Gegensatz zu *Nocturnus*. *Saturnus* gehört aber sowohl nach der etruskischen Lehre wie nach der Astrologie dem zwölften Orte an (12′ *satres*, Firmicus II 19 13 f. *duodecimus locus . . est . . Saturni*), und ist, wie wir oben S. 33 gesehen haben, bei Martian um zwei

[1]) Vgl. Firmicus II 162, *quod contra hoc signum in diametro fuerit constitutum* (e. gr. ϑεός IX — ϑεά III, Bonus Daemon XI — Bona Fortuna V).

[2]) S. Boll, Sphaera S. 402, Usener, Götternamen S. 187 f.

Nummern verschoben: und ebenso wahrscheinlich dann auch die diametral gegenüberstehende *Celeritas Solis filia*. So würde das Schema ganz genau stimmen (XVI, IV, VIII, XII).

Als diametrale Parallelen sind zu verzeichnen:

Fons, Lymphae II — *Neptunus* X
Pluto III — *Manes* XI.

Unsicherer sind folgende Parallelen:

Lar Militaris II — *Lar omnium cunctalis* X
Fraus VII — *Veiovis* XV
Iuppiter II — *Genius Iunonis Hospitae* IX.

Noch deutlicher als die Himmelsgegenden sind bei Martian die vier Jahreszeiten bezeichnet. Schon der als diametraler Gegensatz zu *Nocturnus* gewählte Ausdruck *Veris fructus* gibt deutlich die Absicht des Verfassers an, die Götter hier in einer Reihe von Mitternacht-Winter (I *Nocturnus*) bis wiederum Winter (XVI *Nocturnus*) aufzuführen. Daß die Ordnung wirklich so ist, zeigt auch die Aufeinanderfolge *Consus* X (Erntefest) und *Saturnus* XIV (Aussaat). Das stimmt, wie Boll (nach privater Mitteilung) bemerkt hat, gut zu deren Festen, die auf den 21. August und den 17. Dezember fallen, also ungefähr 4 Monate auseinanderliegen. 5 Regionen würden demnach auf je 4 Monate fallen. Wenn wir versuchen, mit Beachtung des diametralen Gegenüber die den Jahreslauf betreffende Reihe bei Martian herauszuschälen, wird sich folgendes ergeben:

XVI	Winter	1.	Hälfte	*Nocturnus*	VIII	Sommer	1.	Hälfte	*Veris fructus*
I	„	„	„	*Nocturnus*	IX	„	„	„	
II	„	2.	„		X	„	2.	„	*Consus*
III	„	„	„		XI	„	„	„	
IV	Frühling	1.	Hälfte	*Lynsa silvestris, Mulciber?*	XII	Herbst	1.	Hälfte	
V	„	„	Hälfte		XIII	„	„	„	
VI	„	2.	„	*Celeritas Solis filia, Pales?*	XIV	„	2.	„	*Saturnus*
VII	„	„	Hälfte		XV	„	„	„	

5. Tutela deorum.

Wenn wir nun freilich die somit gewonnene zeitliche Gliederung der Liste Martians mit dem astrologischen Jahres-

lauf vergleichen, werden wir wiederum einzelne Übereinstimmungen, aber keine durchgängige Verwendung der astrologischen Lehre bei Martian finden. Die Regionen Martians verteilen sich auf die Tierkreiszeichen folgendermaßen:

		Tutela deorum	
		Nach Manil. u. Valens	Nach dem Bauernkalender[1])
Winter (XVI. I—III)	Steinbock	Vesta	Juno
	Wassermann	Juno	Neptunus
	Fische	Neptunus	Minerva
Frühling (IV—VII)	Widder	Minerva	Venus
	Stier	Venus	Apollo
	Zwillinge	Apollo	Mercurius
Sommer (VIII—XI)	Krebs	Mercurius	Juppiter
	Löwe	Juppiter	Ceres
	Jungfrau	Ceres	Volcanus
Herbst (XII—XV)	Wage	Volcanus	Mars
	Skorpion	Mars	Diana
	Schütze	Diana	Vesta

Besonders im ersten Abschnitt zeigt die Liste Martians einige Beziehungen zu der Lehre von der *tutela deorum*. *Minerva* (III zwischen Fischen und Widder) steht im Bauernkalender[1]) bei den Fischen, bei Manilius IV 135 beim Widder. Vor Minerva steht in der Reihe der tutela deorum *Neptunus* (im Bauernkalender beim Wassermann, nach Valens Catal. cod. astrol. gr. II 92f. bei den Fischen), in dem Regionensystem Martians *Fons*[2]) und Gottheiten des Wassers: *Fons, Lymphae (Di novensides?)* II, deren Erscheinen in dieser Region sonst keine Erklärung findet. Wenn wir nun bedenken, daß Martian dem *Neptunus* eben die diametral entsprechende Region X gegeben hat (s. S. 66), dürfen wir in diesem Punkt ruhig an eine wirkliche Anlehnung an die Astrologie denken. Auch die tutela der *Iuno* beim Wassermann nach Valens stimmt zu *Iuno* in Reg. II bei Martian. Wenn dies aber mehr als

[1]) Wissowa, Apophoreton der Graeca Halensis 1903 S. 35ff.

[2]) Manilius benutzt das Wort *fons* in dem auf den Wassermann gehenden Passus (IV 259 *Ille quoque, inflexa fontem qui proiicit urna, Cognatas tribuit iuvenalis Aquarius artes*).

ein Zufall ist, müssen wir den Einfluß der Astrologie auch auf die etruskische Lehre ausdehnen, da *uni* auf der Bronze in derselben Region erscheint.

Dagegen fehlen *Vesta Venus Apollo Mercurius Diana* bei Martian. Ob wir *Iovis filii Pales et Favor* VII etwa als Zwillinge, deren tutela *Apollo* oder *Mercurius* hat, deuten oder *Coniuges* V unter die tutela der *Venus* stellen dürfen, ist fraglich. *Iuppiter Ceres Volcanus Mars* haben in der Lehre der tutela und bei Martian ganz verschiedene Stellung. Doch können wir vielleicht auch diesen Zeichen etwas abgewinnen, wenn wir in Betracht ziehen, daß die Zwölfgötter sechs sich gegenüberstehende Götterpaare sind. Ebenso wie *Iuno* und *Iuppiter* unter den Tierkreisgöttern, stehen bei Martian *Iuppiter* I — *Genius Iunonis Hospitae* IX einander diametral gegenüber. *Minerva* und *Volcanus*, *Venus* und *Mars* sind Götterpaare in den Tierkreiszeichen. *Volcanus* IV u. V und *Mars* VI stehen aber bei Martian genau in den Regionen, die der tutela der Minerva und der Venus entsprechen. Mit *Ceres* ist aber keinenfalls etwas anzufangen.[1])

6. Octotopos.

Ganz besonders lädt aber die in dem System der 16 Regionen Martians erkannte Bezeichnung der 4 Jahreszeiten zu einem Vergleich mit der *Octotopos*[2]) genannten Partie bei Manilius (II 856—970) ein. Prof. Boll verdanke ich darüber einige wichtige Bemerkungen, die der folgenden Untersuchung zugrunde liegen.

Bei Manilius steht unmittelbar vor dem *Octotopos*-System der Passus II 841—855, in dem die 4 Lebensalter mit Stellen am Himmel, den 4 *κέντρα* oder Kardinalpunkten, parallelisiert werden. Nun sind aber von Pythagoras und den Seinen[3]) die 4 Jahreszeiten in Parallele zu den 4 Lebens-

[1]) Der Platz des *Ianus* I entspricht gleichfalls der tutela seiner Genossin *Vesta*. Im Kalender ist aber Vesta mit Mercurius verbunden.

[2]) *octotropos* ist bei Manilius II 969 überliefert und läßt sich verteidigen, wird aber durch Firmicus (II 14 *de octo locis*) bedenklich.

[3]) s. Diog. Laert. VIII 10; Ovid. Met. XV 199; Lobeck, Aglaoph. p. 939f.; Diels Archiv f. Gesch. d. Philos. III 464ff.

altern gebracht. Die Erörterung des Manilius könnte also auf einen Pythagoreer zurückführen.

Die erwähnte Vierteilung des Himmels bei Manilius nun ist mit dem Prinzip der in der Fortsetzung II 856—970 durchgeführten Achtteilung vollständig in Übereinstimmung (Abteilung zwischen den 4 Kardinalpunkten, die wirklich nur als Endpunkte genommen werden); wir dürfen also annehmen, daß eine Quelle für Manilius 841—970 da war. Aber der seltsame Gedanke, statt einer Zwölfteilung eine Achtteilung[1]) am Himmel zu gestatten, sieht, wie Bouché-Leclercq, L'astrol. grecque 279, 1 andeutet, und Boll näher ausgeführt hat, ganz und gar jemand ähnlich, der die etruskische 16-Zahl mit der astrologischen 12-Zahl zu versöhnen wünschte. Und dazu paßt es, daß dieses System der Achtteilung trotz des griechischen Namens Octotopos nur bei den Römern, Manilius und Firmicus, vorkommt und schon dem letzteren ganz unverständlich war.[2]) Vieles deutet also darauf hin, daß die Quelle des Manilius ein römischer Pythagoreer war, der

[1]) Zu der Achtzahl erinnert Boll daran, daß auf der Zauberscheibe von Pergamon (s. Wünsch, Jahrb. d. deutsch. Arch. Inst. Ergänzungsh. VI 1905 S. 14 Taf. II Fig. 8, 9) diese Zahl herrscht und ebenso auf einem runden chinesischen Zauberteller (abgeb. The Monist Vol. XV p. 533) — also dasselbe merkwürdige Zusammentreffen wie in der Orientierung chaldäischer, etruskischer und chinesischer Städte (Puini, Idee cosmogoniche della Cina antica Riv. geogr. ital. 1894—1895, Milani, Studi e materiali II 193). Die pergamenische Scheibe ist durch konzentrische Kreise in 4 Zonen, diese sodann in je 8 Teile geteilt. Daß die 8 Ausschnitte des innersten Kreises ungleich an Größe sind (vier je 60°, vier je 30°), ist bestimmt nicht dem Schreiber, sondern der Geheimlehre zuzuschreiben. Ungleich sind die Regionen der Bronzeleber, ungleich die der 11 Signa der Chaldäer (Serv. Georg. I 33). Diese innerste Zone mit dem angrenzenden Kreise zusammen geben eine gute Parallele zu der linken Hälfte der Bronzeleber mit den 6 Radausschnitten und 6 Randregionen. Ja wenn wir bedenken, daß die etruskische Leber 16 Randregionen und 16 Innenregionen, die Bronzescheibe von Pergamon 4 × 8 Regionen enthält, stehen wir vor der Frage, ob nicht diese beiden Denkmäler in wirklicher Beziehung zueinander stehen. Dann würde freilich die 'Zauberscheibe' Astrologisches enthalten und uns einen in die Zaubersprache umgesetzten griechischen 'Octotopos' geben und die etruskische 16-Zahl eine kleinasiatische Parallele haben.

[2]) Sein Achtsystem ist nur ein kindischer Auszug aus dem System der 12 Loci, umfassend die 8 ersten Loci dieses Systems. S. Bouché-Leclercq, L'astrologie grecque S. 279.

Astrologisches und Etruskisches verbinden wollte. Der Name ergibt sich von selbst: Nigidius, der Etruskolog, Astrolog und Pythagoreer.

Läßt sich nun derselbe Schluß auf die Götterreihe Martians übertragen?

Eins dürfen wir ohne weiteres als dem Martian und Manilius gemeinsam feststellen: Das Prinzip des diametralen Gegenüberliegens (*ἀντικεῖσθαι*), das wir bei Martian hervortreten sahen, herrscht vollständig in dem betreffenden Abschnitt bei Manilius, und zwar auch schon in v. 808—840 (*Summum caelum — imum caelum, exortus — occasus*). Darüber hinau ist ein Vergleich schwer, weil ja dieser Kreis der 8 *τόποι* zwar einen festen Platz am Himmel, nicht aber ein festes Verhältnis zum Tierkreis und zu den Jahreszeiten hat, vielmehr eben jeweils ein anderes Tierkreisbild in jedem der 8 Orte steht. Dennoch gibt wohl für den Versuch einer Parallele die Gleichsetzung von *Nocturnus* und *imum caelum* eine nicht ganz unsichere Grundlage. Durch sie erhält man folgendes Schema:

Bei Martian:	Bei Manilius:
Regg. XVI, I—II (Winter)	Der Weg von *Imum caelum* bis *Exortus* (Greisenalter)
„ IV—VII (Frühling)	„ „ „ *Exortus* bis *Summum cael.* (Kindheit)
„ VIII—XI (Sommer)	„ „ „ *Summum cael.* bis *Occasus* (Jugendblüte)
„ XII—XV (Herbst)	„ „ „ *Occasus* bis *Imum caelum* (Mannesalter).

Die Regionen Martians werden sich demnach auf das System des *Octotopos* folgendermaßen verteilen:

	Trennende Kardinalpunkte:
XVI, I = 1. Dea, Phoebe II, III = 2. Sedes Typhonis	
	Mercurius. Fortuna natorum
IV, V = 3. Infelix regio. Ora laboris VI, VII = 4. Felix regio. 'Juppiter hac habitat' v. 890. Fortuna	
	Cytherea. Connubia
VIII, IX = 5. Deus, Phoebus X, XI = 6. Sedes Typhonis	
	Ditis ianua. Finis vitae. Fidei tutela.
XII, XIII = 7. Infelix regio. Ora laboris XIV, XV = 8. Daemonie. Salus. Spes honorum	
	Saturnus. Daemonium. Fortuna senum.

Um das Verhältnis dieses Octotopos zu dem Zwölfsystem zu beleuchten, teile ich hier die 12 Loci des Firmicus mit:

Octotopos Loci	Cardines	Firmicus
		1. Vita, totius geniturae fundamenta.
	III	2. *Inferna porta*, spes et possessio.
1		3. Dea, fratres et amici.
	I	4. *Parentes*, geniturae *cardo*.
		5. *Filii*, Bona Fortuna, Venus.
3		6. Mala Fortuna, Mars, vitium et valetudo.
	II	7. *Nuptiae*, occasus, alius geniturae *cardo*.
4		8. Mors, divitiae, honores, Luna. Juppiter.
5		9. Sol, religio, peregrinatio.
	III?	10. *Vita, actus omnes*, locus principalis, *medium caelum*.
8		11. Bonus Daemon vel Genius, Juppiter.
7?	IV	12. Malus Daemon, *Saturnus*.

Eins ist ohne weiteres klar: die 8 Loci sind aus den 12 dadurch gewonnen, daß 4 Loci, und zwar hauptsächlich die als Cardines angegebenen, herausgegriffen und als Kardinalpunkte angesetzt worden sind:

Cardines im Octotopos:	Loci bei Firmicus:
I *Mercurius, Fortuna natorum (atque patrum)* [1]	(4 *Parentes cardo*) 5 *Filii*
II *Cytherea, Connubia*	7 *Nuptiae, cardo*
III *Ditis ianua, finis vitae, fidei tutela*	2 *Inferna porta* (10 *vita, actus, omnes, cardo*)
IV *Saturnus, Daemonium*	12 *Malus Daemon, Saturnus.*

Aber die Ordnungsfolge ist nicht genau dieselbe, oder vielmehr ist der 2. Locus *Inferna porta* in den 10. Locus *vita, actus omnes* hinübergezogen und bildet mit ihm zusammen den III. Kardinalpunkt. Gleichfalls bezieht sich wohl der IV. Kardinalpunkt *Saturnus* nicht nur auf den 12., sondern auch auf den angrenzenden 1. Locus. Und so entsprechen die Cardines des Octotopos genau denen des Zwölfsystemes (1 4 7 10). — Unter den 8 Loci des Octotopos sind die beiden

[1] Manil. II 946 *fortunam natorum . . . vota parentum.* (935 *tutela . . nascentum atque patrum.*)

sedes Typhonis 2 und 6 dunkel, *Infelix regio* 7 diametrale Parallele zu *Infelix regio* 3, ebenso wie im Zwölfsystem *Malus Daemon* 12 zu *Mala Fortuna* 6; gleichfalls entsprechen einander genau 1 und 5 im Octotopos, 3 und 9 bei Firmicus (*Dea Phoebe — Sol Phoebus*); der 4. im Octotopos ist mit dem 8. bei Firmicus identisch, und mit diesem 4. korrespondiert der letzte Locus 8 *Daemonie, salus, spes honorum*, der Elemente aus den übrig gebliebenen Loci in sich zu fassen scheint: 11 *Daemon* 1 *vita* (= *salus*) 2 *spes*.

Dieses Octotopos-System gibt sogleich eine genaue Parallele zu dem System des Martian: *Ditis ianua* steht zwischen *Manes* XI und *Ceteri di Manium* XIII; zu *Ditis ianua* ist aber *Fidei tutela* (Manil. II 955) angesetzt und bei Martian steht in XII *Sancus* (Dius Fidius), für dessen Erscheinen an diesem Platz sonst jeder Anhalt fehlt.

Ferner der *Ditis ianua* gegenüber, am Kardinalpunkt, der das Greisenalter und die Kindheit trennt, steht Mercurius (Hermes), der Totenführer und Kinderpfleger, ebenso wie in dem System der 12 Loci bei Firmicus 2 *Ἅιδου πύλη* und 8 *ἀρχὴ θανάτου* einander gegenüberstehen. Diesem Gedanken entspricht es nun genau, wenn Martian dem *Pluto* die III. Region, die letzte des Winters und Greisenalters, gegeben hat und dann im folgenden (XVI, I—III) Abschnitt des Frühlings und der Kindheit (IV—VII) den Genius zweimal erwähnt (V, VI), und den Begriff *filius* zweimal [1]) zum Vorschein kommen läßt: *Iovis filii Pales et Favor* und *Celeritas Solis filia* in VI. Von Zufall kann hier keine Rede sein. Die Bezeichnung des Frühlings haben wir oben nur versuchsweise angeben können (*Lynsa silvestris, Mulciber*). Um so bestimmter können wir dagegen jetzt behaupten, daß diese vier Regionen Martians (IV—VII) die Kindheit vertreten. Der Autor Martians hat also die vier Jahreszeiten in Beziehung zu den vier Lebensaltern gesetzt; daß Manilius und Martian auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen, läßt sich kaum mehr bezweifeln.

Auch einige Einzelheiten sind hier zu beobachten. Daß

---

[1]) Auch *Vulcanus* IV—V ist der Sohn Juppiters (*Iovialis*), s. oben S. 54.

Iuppiter[1]) in den 4. Locus versetzt worden ist, ist zu vergleichen mit dem Ausdruck *Iovis filii* in der entsprechenden VI. Region bei Martian. Ferner gibt auch für die doppelte Erwähnung des *Favor* bei Martian in IV und VI der Octotopos Anhalt, gesetzt daß ich oben S. 39 die Identität von *Favor* und *Fortuna* mit Recht behauptet habe. Denn im Octotopos ist *Fortuna natorum* zu *Mercurius*, also an den Übergang zu der Kindheit (IV—VII), gestellt, und im 4. Locus (= VI, VII bei Martian) heißt es bei Manil. II 890 *Iuppiter hac habitat. Fortunae crede regenti.*[2])

Den achten Locus beschreibt Manilius so:

II 897 *Daemonien memorant Graii, Romana per ora*
Quaeritur in versu titulus. sub corde sagaci
Conde locum numenque dei nomenque potentis
Quae tibi posterius magnos revocantur ad usus.
Hic momenta manent nostrae plerumque salutis
Bellaque morborum caecis pugnantia telis
Nunc huc nunc illuc sortem mutantis utraque.

Hier wird die mächtige Gottheit uns vorgeführt, die über Leben und Tod waltet. Es ist wohl kein Zufall, daß der Platz dieser Gottheit im Octotopos genau den Regionen des 16-Systems (14 u. 15) entspricht, in denen wir oben (S. 36 ff.) auf dem etruskischen Denkmale die *cilens*, die mächtige Schicksalsgottheit der Etrusker, erkannt haben. Wenn Manilius sagt *Romana per ora quaeritur in versu titulus*, führt er unseren Gedanken auf die geheimnisvolle etruskische Gottheit, deren Namen man nicht kannte oder nicht aussprechen durfte, und die die Römer nur durch Umschreibungen bezeichnen konnten (*Di involuti et superiores, Favores opertanei* bei Martian). Daß auch in der etruskischen Lehre über die 16 Himmelsregionen das diametrale Gegenüberstellen vertreten war, haben wir schon S. 50 aus dem Platz der *cilens* in 15 und 7′ auf der Bronze schließen können. In 15 ist aber *cilens* mit *tinia*-Juppiter verbunden. Dem entspricht im Octotopos das Zu-

[1]) Manil. II 890 *Iuppiter hac habitat.*

[2]) Der Ausdruck *favor* kommt wirklich auch bei Manilius vor II 816 *hinc favor et species atque omnis gratia vulgi*, aber doch wohl im anderen Sinne als bei Martian.

sammenstellen von *Iuppiter* und *Fortuna* im 4. Locus, der dem 8. (*Daemonie*) gegenübersteht.

Die hier gewagte Behauptung, daß in einem Punkt die Anordnung des Octotopos trotz des griechischen Namens *Δαιμονίη* wirkliche Anlehnung an das etruskische 16-Regionensystem verrät, wird gerechtfertigt durch die Beschreibung des 8. Locus (= Regg. XIV, XV bei Martian) in den Versen:

Manil. II 890 (*Iuppiter hac habitat. Fortunae crede regenti*)
Huic in perversum similis deiecta sub orbe
Imaque submersi contingens fulmina mundi.

Denn hier hat wohl Jacob[1]) das Richtige getroffen, wenn er sagt: *fulmina submersi mundi nominat imum cardinem, memor, nisi fallor, Veiovis*[2]) *et disciplinae Etruscae. Nam in contrario Iuppiter habitat.* Die verderblichen Erdblitze der etruskischen Disziplin werden also hier gestreift (Plin. n. h. II 138 *Etruria erumpere terra quoque arbitratur (fulmina) quae infera appellat, brumali tempore facta, saeva maxime et exsecrabilia).* Die Zeitangabe *brumali tempore facta* stimmt gut dazu, daß diese Blitze von Manilius zum *imus cardo* d. h. zwischen Spätherbst und Winter gestellt werden. Aber noch auffallender ist die Übereinstimmung zwischen Manilius und der Fortsetzung bei Plinius. Denn bei Manilius steht in diesem Cardo *Saturnus* und bei Plinius heißt es n. h. II 139 *A Saturni ea sidere proficisci subtilius ista consectati putant.* Deutlich genug ist damit die gemeinsame Quelle angegeben. Und auf dieselbe Quelle ist Martian zurückzuführen, der *Saturnus* in Reg. XIV ansetzt, während er (*satres*) auf der Bronze in 12′ steht. Der Ausdruck bei Plinius ist aber sehr lehrreich. Von einem Astrologen stammen offenbar die Worte *a Saturni sidere . . . . a Martis*, während wir sonst bei den Etruskern nur von den Göttern geschleuderte Blitze kennen. Diese astrologische Erklärung der *subtilius ista consectati* wird der echt etruskischen Ansicht *(Etruria arbitratur)* entgegengestellt, und doch ist das hinzugefügte Beispiel *qualiter cum Volsinii oppidum Tuscorum . . . concrematum est fulmine* ja zweifelsohne

[1]) Jacob, Manili Astronomicon Berlin 1846 Index S. 208.

[2]) Jacob folgt hier der allgemeinen Annahme, daß Veiovis zu den Blitzgöttern gehöre. S. oben S. 30.

etruskisch. Was wir bei Manilius schon a priori vermuten konnten und dann auch bestätigt fanden, daß nämlich in seiner Vorlage Etruskisches und Astrologisches vermengt war, das greifen wir hier mit den Händen. Plinius ist hier jemandem gefolgt, der die Dogmen des etruskischen Aberglaubens mit Hilfe der Astrologie wissenschaftlich zu begründen oder zu reformieren suchte. Daß es Nigidius war, werden wir schon aus Plinius selbst schließen (unten S. 88).

7. Der römische Festkalender.

Die Beobachtung, daß in diesem System der Platz und die Ordnungsfolge des Consus und des Saturnus zu den römischen Festen dieser Götter stimmen, nötigt uns, den Gedanken Nissens[1]) aufnehmend weiter zu untersuchen, inwiefern die Götterreihe Martians zum Jahreslauf des römischen Kalenders stimmen.

Jan. Febr. März	XVI Ianitores terrestres	9. Jan.	Agonium Iani
	I Ianus		
	II Quirinus	17. Febr.	Quirinalia
	(Iuno	1. März	Matronalia[2])
	Mars	27. Febr.	Equirria
		1. März	Feriae Marti
		14. „	Equirria
		23. „	Tubilustrium
	III Minerva	19. „	Quinquatrus
April Mai Juni	(IV Favor?	1. April	Gebet zu Fortuna virilis)
	V Ceres	19. „	Cerialia
	Vulcanus	1. Mai	Opfer des Flamen Volcanalis
	VI Mars	14. 23. „	Tubilustrium
	(VII Favor?	25. Mai	Gründungstag des Tempels der Fortuna primigenia)

[1]) Nissen, Das Templum S. 184ff. Nissen hat die Orientierung des Tempels in Beziehung zu dem Tag der Tempelgründung bringen wollen, die bekanntlich am häufigsten an das Hauptfest der betreffenden Gottheit anknüpft (vgl. Wissowa Relig. S. 406).

[2]) Gehört nicht zu den Feriae publicae; s. Wissowa Relig. S. 116.

	VIII			
	IX			
Juli	X	Neptunus?	17. Aug.	Portunalia
Aug.			21. „	Consualia
Sept.		Consus	(24. „	'mundus patet')
			(25. „	Opiconsivia)
	XI	Manes	5. Okt.	'mundus patet'
	XII			
Okt.	XIII	Ceteri di	8. Nov.	'mundus patet'
Nov.		Manium		
Dez.	XIV	Saturnus	17. Dez.	Saturnalia
	XV			

Das Resultat ist überraschend. Man könnte sich leicht verleiten lassen, mit Nissen das Ganze römischer Gelehrtheit zuzuschreiben. Doch wäre es ein falscher Schluß. Ebensowenig wie bei den astrologischen Untersuchungen läßt sich hier die Durchführung eines einheitlichen Gedankens beweisen. Daß *Iuppiter* in allen Regionen wohnt (*ut est in omnibus*), trifft zwar auch auf den Kalender insofern zu, als in allen Monaten die *Idus* als *feriae Iovis* bezeichnet werden. Aber der Kalender erklärt nicht, warum er besonders in den drei ersten erwähnt wird. Seine besonderen Feste sind ja die Vinalia priora (23. April), die Vinalia (19. Aug.), die Meditrinalia (11. Okt.) und Feriae Iovis (23. Dec.). Der Platz des *Liber* VII stimmt weder zu den altrömischen Liberalia (17. März) noch zu den Festen des Weines (Liber Dionysos) oder zu den Cerialia (Gründungstag der aedes Cereris Liberi Liberaeque); ebensowenig die Region des *Neptunus* X zu den Neptunalia (23. Juli), noch die des *Pales* VI—VII zu den Palilia (21. April)[1]), die des *Veiovis* XV zu *Agonium Veiovis* (21. Mai).

Ferner haben wir oben gesehen, daß der Platz der Juno in II, der Minerva in III, des Mars in II und VI, des Saturnus in XIV mit den Lehren der Astrologie sich gut verträgt. Wenn wir nun finden, daß die Feste dieser Gottheiten zu derselben Anordnung stimmen, so scheint mir dies nur ein

[1]) Wenn nämlich Minerva III zum 19. März zu stellen ist, können Palilia (21. April) nicht auf Reg. VI fallen.

Zeugnis dafür zu sein, daß zwischen dem Festkalender und der Astrologie eine wirkliche Beziehung bestand.[1]

Schließlich beweist gegen die ersten Teile dieser Untersuchung d. h. gegen die Übereinstimmungen zwischen der Liste Martians und der etruskischen Lehre die oben stehende Übersicht nichts. Denn zum Teil stimmen doch wohl, da die Götterwelt der Römer und Etrusker viele gegenseitige Beziehungen aufweisen, auch der etruskische und der römische Festkalender überein: auch eine etruskische Quelle konnte also Beziehungen zum römischen Kalender hergeben. *Mundus* (Manes XI, XIII) gehört z. B. dem etruskischen Ritus der Städtegründung an, und da der erste Tag des *mundus patet* (24. Aug.) zwischen den Festen des Consus und der Ops eintritt (*Consualia* 21. Aug., *Opiconsivia* 25. Aug.), so ist wohl Consus von diesem Ritus nicht fern zu halten. Ich habe darum (oben S. 55 f.) gewagt, den Namen der Bronze *tlusc*, auf dessen Regionen 10 und 14′ die beiden Feste des Consus (21. Aug. und 15. Dez.) fallen, mit *Consus* in Reg. X zu identifizieren. Ferner haben wir *Ianus* I, *Iuno* II in den entsprechenden Regionen auf der Bronze erkannt (*ani* 1, *uni* 2), vielleicht sind auch *Ceres* V *eϑ(avs'va)* 5, *Minerva* III *tecvm* 3 identisch. Daß *Favor* einer etruskischen Schicksalsgottheit entspricht, habe ich S. 39 erwähnt. Nur der Kultus des *Quirinus* ist in Etrurien nicht bezeugt. Aber wahrscheinlich ist Quirinus bei Martian nur Zuname des Mars. Das Heranziehen des römischen Kalenders hilft uns dazu, für Mars und Saturnus die Abweichungen Martians von der Ordnungsfolge der Bronze zu motivieren (*maris* 14′ Mars II VI, *satres* 12′ Saturnus XIV). Zu dem, was wir bisher von dem Autor Martians kennen gelernt haben, würde die Annahme gut stimmen, daß er, ein römischer Eklektiker, auch auf den römischen Festkalender Rücksicht genommen hat. Aber entscheiden können wir nicht, ob er in diesem Punkt dem Festkalender oder astrologischen Berechnungen gefolgt ist, da

[1]) Vgl. Nissen a. a. O. 188: 'Wenn die Orientierung der Tempel durch die Einteilung des Himmels bedingt wird, so liegt es nahe, zu vermuten, daß sie gleichfalls in Beziehung steht zu den himmlischen Zeichen, den Gestirnen.'

diese beiden Erklärungen zu demselben Resultat führen; und die Bronze gibt jedenfalls kein vollständiges Verzeichnis der etruskischen Götterwohnungen.

Die Untersuchung hat einen anderen Gang genommen als ich von Anfang ahnen konnte. Ich habe versucht die etruskischen und die astrologischen Elemente bei Martian festzustellen und finde schließlich, daß der römische Festkalender Berührungen mit diesen beiden aufweist. Wie ist es zu erklären?

Der älteste römische Kalender ist wohl bisher für das sicherste Eigentum der Römer gehalten worden: was diesem Kalender angehört, sei über alle fremden Einflüsse erhaben. Diesen Satz scheint es mir a priori nicht mehr möglich aufrecht zu halten, nachdem es auf dem Gebiet, wo das Material der etruskischen Sprache reichlich genug ist um ein Urteil zu erlauben, dem der Namen (Schulze, Zur Gesch. d. lat. Eigennamen, Göttingen 1904), klar geworden ist, daß die Einflüsse aus Etrurien, soweit wie wir zurückblicken können, sehr groß gewesen sind. Die Zeit der punischen Kriege führt nur einen zweiten frischen etruskischen Strom herbei, die des Unterganges des etruskischen Reichs einen dritten. Aber wenn wir nun schon im ältesten römischen Kalender Beziehungen sowohl zu der Astrologie wie auch zu der etruskischen Lehre finden, wird es doppelt wahrscheinlich, daß die Etrusker wie in anderen Fällen auch hier die ersten Vermittler der aus dem Osten stammenden Weisheit gewesen sind. Denn daß die etruskische Lehre seit altersher der Astrologie vieles verdankt, werden wir im folgenden sehen. Es gibt auch wenigstens ein Zeugnis dafür, daß etruskische Anschauung für den römischen Kalender bestimmend gewesen ist, und dies bezieht sich auf ziemlich frühe Zeit: Macr. Sat. I 16, 22 (nach Gellius und Cassius Hemina) *anno ab urbe condita CCCLXIII . . . L. Aquinium haruspicem, in senatum venire iussum . . .; dixisse Q. Sulpicium . . ad Alliam . . rem divinam dimicandi gratia fecisse postridie Idus Quintiles, item apud Cremeram multisque aliis temporibus et locis . . .; tunc . . . pontifices statuisse postridie omnes Kalendas Nonas Idus atros dies habendos.*

B. Die Bronze und die Astrologie.

In einem Punkt scheinen wirklich die Bronze, Martianus und Manilius überein zu stimmen: das Kriegswesen und dessen Gottheiten nehmen bei allen die zweite Stelle ein:

auf der Bronze: 2′ *leϑn*, 2 *uni*,
bei Martian: II *Mars, Lar militaris*,
bei Manilius: II *Militia*. (S. oben S. 60.)

Doch ist auf diese Übereinstimmung nicht viel zu geben, nachdem die frühere Lesart *mar* 2 entfernt ist. Denn wenn es auch höchst wahrscheinlich ist, daß *leϑn* ein Kriegsgott ist (S. 42f.), und daß die Innenregion 2′ der Randregion 2 entspricht (S. 22), so kommt doch sein Name auf der Bronze so oft vor (S. 43), daß dieses Zusammentreffen ein Zufall sein kann. Noch unsicherer ist die Annahme einer Übereinstimmung in der dritten Region (S. 61), da die Gleichstellung *tecvm* = *Minerva* nur eine Hypothese ist. Dagegen ist eine Beziehung zwischen der Bronze und den 12 *loci* des Firmicus zu verzeichnen:

auf der Bronze: 12′ *satres*
bei Firmicus: 12 *κακὸς δαίμων, locus Saturni* [1])

Der Platz der *uni* auf der Bronze entspricht, wie ich oben bemerkt habe, dem der *Iuno* in der Reihe der Tierkreisgötter. *Mars* (beim Skorpion) steht genau an derselben Stelle wie auf der Bronze *maris* (14′ *m|ar* 18 *mari*, s. S. 10 u. 21). Wenn *vel* in Reg. 11 wirklich *Volcanus* ist, stimmt auch seine Wohnung ziemlich zu seiner *tutela* (bei der Wage, im Bauernkalender bei der Jungfrau).

Das System des diametralen Gegenüberstellens haben wir in einem Punkte auf der Bronze konstatieren können (S. 50 *cilen* 15 und 7′, vielleicht auch *caϑa* 14′ und 6). Dasselbe hat auch nach dem Zeugnis des Varro eine Rolle im Etruskischen gespielt; denn nach seiner Erklärung sind die 12 *Consentes vel Consiliarii* der Etrusker (Arnob. a. n. III 40 *quod una*

[1]) Firmicus II 19 13 *duodecimus locus . . . a Graecis κακὸς δαίμων appellatur, a nobis Malus daemon . . . est autem locus Saturni.* Wie oben S. 31f. und 74 erwähnt, ist Saturnus bei Martian in die XIV. Region versetzt worden.

oriantur et occidant una. sex mares et totidem feminas) wie Boll[1]) erkannt hat, die zwölf Zodiakalgötter, die täglich miteinander am Himmel auf und untergehen (vgl. die ägyptischen *θεοὶ βουλαῖοι*).

Dürfen wir denn den Vergil wörtlich verstehen, wenn er einem etrusk. haruspex die Sterne gehorchen läßt (Aen. X 175 *hominum divumque interpres Asilas, | cui pecudum fibrae, caeli cui sidera parent | et linguae volucrum et praesagi fulminis ignes*), und aus diesen Worten den Schluß ziehen, daß die etruskischen Haruspices von Anfang an Astrologen waren oder etwa um den konkurrierenden Chaldäern die Stange zu halten, sich ihre Kunst, die Sterne zu deuten, angeeignet haben? Ich glaube nicht, ebensowenig wie wir aus einzelnen Übereinstimmungen zwischen der etr. Blitzlehre und der griech. Philosophie schließen dürfen, daß die Etrusker sich die griechische Philosophie angeeignet haben. Die Worte des Vergil beziehe ich nur auf die Fähigkeit der Haruspices Wundererscheinungen des Himmels wie faces, lampades, bolides, cometae u. d. zu deuten,[2]) wie Statius Theb. VIII 177 es ausdrücklich angibt (*sidereos lapsus*).

Es ist zwar kaum ein Zweifel möglich, daß schon alte Einflüsse der Astrologie auf die etruskische Disziplin vorhanden gewesen sind. Daß die Etrusker die Idee von der Verteilung der Götter auf verschiedene Wohnungen und Regionen des Himmels der chaldäischen Astrologie entnommen haben, halte ich mit Bouché-Leclercq (Histoire de la divination IV 25) für höchst glaublich; und daraus erklären sich schon einzelne Übereinstimmungen in der Verteilung der Götter auf die Regionen. Aber wie frei sie diese Lehre behandelt haben, erhellt aus der Zahl der Regionen, die sie von zwölf auf sechszehn[3]) vermehrten.

---

[1]) Boll, Sphaera S. 472 'Diese etruskischen Götterpaare entsprechen also ganz denen des röm. Bauernkalenders, wo auch jedesmal von einem Paar der Gott untergeht, während gleichzeitig die Göttin heraufkommt.'

[2]) s. Plinius n. h. II 96ff. über diese *caelestia prodigia*. Statius Theb. VIII 177 *quis mihi sidereos lapsus mentemque sinistri | fulguris aut caesis saliat quod numen in extis | . . . proferet?*

[3]) Woher die Etrusker die 16-Zahl haben, ist noch unerklärt. Auf

Auf ähnliche Weise umgestaltet sind auch die übrigen astrologischen Lehren, die wir bei den Etruskern wiederfinden. Boll hat, wie oben erwähnt, die zwölf Zodiakalgötter (die ägyptischen *θεοὶ βουλαῖοι*) in den 12 Consentes vel Consiliarii der Etrusker *qui una oriuntur et occidunt una* (Arnob. a. n. III 40) erkannt. Aber diese Götter wohnen bei Martian alle in einer Region (I), was mit dem astrologischen Sinn der Lehre unvereinbar ist, und die etruskische Disziplin hat für die einzelnen dieser Zwölfzahl keine Namen (Martian I 41 *quorumque nomina quoniam publicari secretum caeleste non pertulit.* Arnob. a. n. III 40 *sex mares et totidem feminas nominibus ignotis*).

Auffallend sind die Übereinstimmungen zwischen der etruskischen Blitzlehre und dem chaldäischen Nativitätsstellen (Plin. n. h. II 139 *familiaria in totam vitam fatidica . . primo patrimonio facta aut natali die.* S. meine Etrusk. Disz. S. 82). Aber der Unterschied ist groß: aus den Sternen weissagten die Chaldäer, aus den Blitzen die Etrusker. Die chaldäische Lehre haben sie aufgenommen und auf ein anderes Gebiet übertragen.

Für die Zahl elf der etruskischen Manubien oder Blitzarten kann ich nur eine Parallele heranziehen: Serv. Georg. I 33 *Aegyptii duodecim esse adserunt signa, Chaldaei vero undecim.*[1]) Auch in diesem Punkt scheinen also die Etrusker Astrologisches aufgenommen, aber frei verwendet zu haben.

Die Frage bleibt jedoch zu beantworten, ob die zweifellose, starke Anlehnung an die Astrologie, die wir bei Martian erkannt haben, original etruskisch oder sekundär war, von Jemanden herbeigeführt, der die Verbindung von Astrologie und etruskischer Disziplin erneuern und ergänzen wollte. Wir müssen also auf die Untersuchung der Quellen Martians für den behandelten Abschnitt näher eingehen.

eine Parallele habe ich oben S. 69 A. 1 hingewiesen. Boll teilt mit, daß auch in der Geomantie 16 Konstellationen unterschieden werden, deren Zusammenhang mit der Astrologie deutlich ist.

[1]) Boll, Sphaera S. 187 A.: 'Gewiß haben die Griechen bei den Chaldäern den Tierkreis meist mit nicht mehr als elf Bildern gefunden'.

V. Der Autor Martians.

Daß Martianus nicht selbst die betreffende Stelle erdichtet hat, ist schon durch das Argument Eyssenhardts Praef. in Mart. p. XXXVI bewiesen, der darauf aufmerksam macht, daß er seine eigenen Hauptgötter neben Mercurius: Apollo und Venus in dieser Reihe gar nicht erwähnt. Dasselbe zeigt auch entschieden seine Gesamtdarstellung, welche diese Götterliste überhaupt kaum berücksichtigt. Darum ist der Schluß berechtigt, daß er diese ganze Partie ohne eigene Zusätze wörtlich entlehnt hat.

Daß aber der Text Martians nicht, wie Müller Etr. II 135 gemeint hat, ein intaktes Fragment aus den Fulguralbüchern der Etrusker ist, erhellt mit voller Evidenz aus der oben erwähnten Verschiebung (S. 32f.), welche beweist, daß der Autor Martians eine der wichtigsten Lehren der Etrusker, die von den drei Manubien Juppiters, verkannt oder eigenmächtig umgestaltet hat. Die astrologischen Elemente bei Martian, welche beinahe nur in den ersten zwölf Regionen zu finden sind, so daß diese im Verhältnis zu den übrigen stärker mit Götternamen besetzt sind, machen auch den Eindruck von Zusätzen. Den Beweis, daß eine solche Vermutung begründet ist, haben wir schon oben S. 74 gebracht, wenn wir dort richtig aufgewiesen haben, daß Manilius II 841—970, die Liste des Martianus und Plin. n. h. II 138—139 auf eine Quelle zurückzuführen sind. Denn bei Plinius haben wir diesen Autor in seiner Werkstätte kennen gelernt und gesehen, wie er die etruskische Lehre durch wissenschaftliche

Erklärungen und Heranziehung astrologischer Weisheit zu reformieren sucht. Und bei Manilius tritt uns ein originelles Produkt dieser Arbeitsmethode vor Augen: ein Versuch zwei alte Doktrinen zusammenzuschmieden. Bei Martian dürfen wir deswegen nichts Anderes erwarten; sogar auf direkte Beziehungen zwischen dem Octotopos-System und der Anordnung Martians konnten wir oben hinweisen.

Freilich läßt sich nicht im einzelnen genau bestimmen, was original etruskisch, was sekundär bei Martian ist. Zum Beispiel paßt das Hineintragen der 4 Jahreszeiten und Altersstufen in die Götterliste vorzüglich auf den Pythagoreer Nigidius, da die pythagoreische Lehre diese beiden Begriffe verband. Aber andererseits haben die Gemmen[1]) den Beweis geliefert, daß pythagoreische Doktrin in Etrurien selbst eingedrungen war. Und das diametrale Gegenüber, das in der Bezeichnung der Jahreszeiten bei Martian stark hervortritt, ist ja auch nicht der echt-etruskischen Lehre abzusprechen (s. S. 79). Die Bronze gibt jedoch für diese Annahme keinen sicheren Anhalt. Und jedenfalls steht, nach allem zu urteilen, hinter Martian ein Eklektiker, der aus verschiedenen Quellen geschöpft hat aber keinem System treu gefolgt ist.

Man hat vor allem an die beiden Koryphäen der Zeit des Cicero, Varro und Nigidius, gedacht. Für Varro sind Krahner De Varronis Philosophia, Friedland 1846 p. 24 und Nissen Templum p. 184 eingetreten, aber mehr von eigener Empfindung als von Argumenten geleitet; für Nigidius Eyssenhardt a. a. O. p. XXXV sq. mit nicht stichhaltigen Beweisen, Wissowa (Überlief. üb. d. röm. Penaten, Hermes XXII S. 55 ff., Gesamm. Abh. 1904 S. 125 f.) mit einem überzeugenden, von Swoboda Nigidii reliquiae p. 29 acceptierten Argument, worüber unten S. 84 zu reden ist.

Schmeißer, Die etr. Disc. S. 35 A. 165 glaubt, Martian habe nicht direkt aus Varro oder Nigidius, sondern aus Labeo seine Weisheit geschöpft. Daß diese Annahme nicht richtig ist, beweist Serv. Aen. III 168 *potest . . ad ritum referri, de quo dicit Labeo in libris qui appellantur de diis animalibus: in quibus*

[1]) Furtwängler, Die antiken Gemmen III S. 245 ff.

ait esse quaedam sacra, quibus animae humanae vertantur in deos, qui appellantur animales, quod de anima fiant. hi autem sunt dii penates et viales. Erstens sind in dem Verzeichnisse des Martian *di animales, viales* nicht erwähnt. Zweitens ist es nicht denkbar, daß diese aus menschlichen Seelen entstandenen Götter, die Labeo *penates* nennt, mit den Penaten des Martian, den 12 hohen Beratern Juppiters, identisch sind.

Varro ist zwar im übrigen die Hauptquelle Martians. Dies beweist aber nicht, daß er auch hier der Autor Martians gewesen ist; im Gegenteil läßt die isolierte Stellung dieser Partie eher auf eine Nebenquelle schließen. In der Tat gibt es für Varro einen anscheinend festen Anhalt. Er ist es nämlich, der uns die Existenz des männlichen Pales, den wir in Reg. VI und VII finden, bezeugt (Serv. Georg. III 1 *hanc Vergilius genere feminino appellat, alii inter quos Varro masculino, ut 'hic Pales'*. Wiss. Rel. 165). Doch wird dieser Beweis dadurch entkräftet, daß auch der weder von Varro noch von Nigidius abhängige Caesius (nach Arnob. III 40, s. Wissowa, Gesamm. Abh. 127; oben S. 16) denselben *Pales* als einen etruskischen Gott erwähnt. Also müssen wir annehmen, daß diese Identifizierung eines etruskischen Gottes mit dem männlichen Pales unter den Etruskologen traditionell geworden war und nicht auf Varro beruht.

Wissowa hat daran erinnert, daß Nigidius vier Klassen von etruskischen Penaten, unter diesen auch *Penates Iovis*, statuierte (s. S. 38), und daß Martianus uns diese vorführt, wenn er von *Penates Tonantis ipsius* (I § 41) spricht und die *Di Consentes penates* neben Juppiter wohnen läßt. Ich habe darum oben (S. 56) gewagt, auch die anderen drei Gruppen von den Penaten des Nigidius bei Martian zu erkennen. — Dagegen hat Varro sowohl die *Consentes* wie auch die *Involuti et Superiores*[1]) als Penaten angegeben und zwar nicht als *Penates Iovis*, sondern als Penaten überhaupt.

Es kommen aber jetzt zu dem Argument Wissowas

[1]) So ist die viel behandelte Stelle Arnob. a. n. III 40 auszulegen mit Beibehaltung der handschriftlichen Lesart *Iovis consiliarios ac principes* (fälschlich in *participes* geändert), i. e. *Consentes et Superiores*. S. meine Etrusk. Disziplin S. 30.

die wichtigen Gründe hinzu, die der Vergleich mit dem *Octotopos* genannten Abschnitt bei Manilius II 841—970 und mit der Pliniusstelle II 138—139 hergegeben haben. Die Erkenntnis, daß bei Manilius die vier Altersstufen auf den Himmel verteilt sind, bei Martian in der Verteilung der Götterwohnungen am Himmel die vier Jahreszeiten, und wenigstens teilweise auch die Lebensalter, angedeutet sind, führt auf pythagoreische Doktrin, in der die Lebensalter und die Jahreszeiten in Beziehung zueinander gebracht sind: also auf Nigidius, nicht auf Varro. Der Versuch, ein astrologisches System, die zwölf Loci, mit dem etruskischen 16-Regionensystem auszugleichen (Manil. II 841—970) und andererseits die etruskische Reihe der auf den Himmel verteilten Götter nach den astrologischen Systemen auszufüllen und zu verbessern, deutet auf Jemanden hin, der sowohl in die Astrologie wie in die etruskische Lehre wirklich eingeweiht war. Daß es Varro gewesen sei, müssen wir nach dem, was wir über ihn wissen, für unwahrscheinlich halten. Er soll zwar auch über Astrologie [1]) ein Buch geschrieben haben (Cassiodor. de art. p. 591 D) und hat, wie aus zertreuten Notizen zu ersehen ist, auch die Religion der Etrusker in seinen Schriften berücksichtigt (Arnob. III 40; Serv. Dan. Aen. I 42; Varro R. R. I 40, 5). Aber der große Astrolog ist doch Nigidius, der Verfasser der Sphaera barbarica und Sphaera graecanica, der das astrologische Wissen bis zu selbständiger Weissagung — wie wir jetzt vermuten dürfen, nach seinem eigenen verbesserten System — gebracht hatte (Sueton Aug. 94). Sein Ruhm als Etruskerkenner lebt noch in dem Titel des ihm zugeschriebenen Buches bei Lydus (*ἐφήμερος βροντοσκοπία . . κατὰ τὸν Ῥωμαῖον Φίγουλον ἐκ τῶν Τάγητος καθ' ἑρμηνείαν πρὸς λέξιν* Lydus de ost. c. 27—38), und wird außer von dem Arnobiusfragmente a. n. III 40 (s. S. 16) auch von Gellius bestätigt, der sein Buch *de extis* über die zum etruskischen Ritus gehörigen *bidentes* zitiert (Gellius n. a. XVI 6, 12).

Die Pliniusstelle n. h. II 138 f. schließlich zeigt uns den-

[1]) Vgl. über Varro als Astrolog Gruppe Hermes XI 237 ff.; Schanz, Atticus de numeris Rh. Mus. LIV 25 ff.

selben astrologischen Reformator der etruskischen Disziplin. Er erklärt aus den Sätzen der Astrologie die etruskischen Dogmen (Plin. II 139 *quia ex propiore materia cadunt, ideo creduntur e terra exire*) und setzt einfach anstatt etruskischer Anschauungen astrologische hinein (*A Saturni ea sidere proficisci subtilius ista consectati putant*). Hier sind wir auch in der Lage, die ursprüngliche Quelle genau angeben zu können. Plinius führt nämlich dieselbe Ansicht über die Bedeutung der Sterne des Mars und Saturnus für die Blitze schon II 82 an: *latet plerosque magna caeli adsectatione compertum esse a principibus doctrinae viris, superiorum trium siderum (i. e. Saturni Iovis Martis) ignes esse, qui decidui ad terras fulminum nomen habeant, sed maxime ex iis medio loco siti . . . ideoque dictum Iovem fulmina iaculari;* und über den Ursprung dieser Ansicht gibt Seneca n. q. VII 4, 1—2 Aufschluß: *duo certe, qui apud Chaldaeos studuisse se dicunt, Epigenes et Apollonius Myndius, peritissimus inspiciendorum nat[ur]alium, inter se dissident. Epigenes . . ait . . . 2. Huic videtur plurimum virium habere ad omnes sublimium motus stella Saturni: 'haec cum proxima signa Marti premit aut [in] lunae viciniam transit aut in solis incidit radios, natura ventosa et frigida contrahit pluribus locis aëra conglobatque. deinde si radios solis adsumpsit, tonat fulguratque: si Martem quoque consentientem habet, fulminat'.* Es ist also eine Chaldäische, durch 'Epigenes aus Byzanz' vermittelte Lehre (über ihn s. den Artikel von Rehm bei Pauly-Wissowa Realenc.). Daß Seneca sein wörtliches Zitat aus Poseidonius hat, halte ich mit Rehm für glaublich. In dem Autorenverzeichnisse zu diesem Buche führt Plinius sowohl Posidonius wie Epigenes an; daß er aber diese direkt benutzt hat, ist natürlich ausgeschlossen, da die Darstellung seiner Quelle (*subtilius ista consectati* II 139, *principibus doctrinae viris* II 82) ein Versuch war, die Dogmen des etruskischen Aberglaubens mit Hilfe der Astrologie wissenschaftlich zu begründen (z. B. II 82 *ideoque dictum Iovem fulmina iaculari*) oder zu reformieren. Es bleibt also nur zu entscheiden, ob er auf einem etruskischen oder einem römischen Autor fußt, oder mit anderen Worten, ob der von der Astrologie beeinflußte Rationalismus, den wir bei Plinius erkennen, wirklich in die etruskische Religion ein-

gedrungen ist oder von einem gelehrten Römer stammt, der sowohl die Astrologie wie die etruskische Disziplin kannte.

Unter den von Plinius erwähnten lateinischen Autoren kommen Varro und die Verfasser der etruskischen Disziplin Caecina, Tarquitius Priscus, Julius Aquila in Betracht. Daß er aber wirklich nach einem etruskischen Verfasser die Ansichten des griechischen Philosophen und Astrologen wiedergegeben habe, scheint um so weniger glaublich zu sein, als er an der ersten Stelle II 82 noch nicht die etruskische Lehre, sondern nur die Sterne, ihre Bewegungen, Größe, Entfernung u. a., auf griechische Philosophen (Pythagoras Posidonius) sich berufend, schildert. Unter den erwähnten drei Verfassern der etrusk. Disziplin nennt Plinius Caecina, den Zeitgenossen des Cicero, zuerst, obgleich ihm Tarquitius Priscus zeitlich vorangeht.[1]) Ihn will er also als seine Hauptquelle für die etrusk. Disziplin bezeichnen: aber daß er die astrologische Theorie über die Erdblitze nicht kennt, wissen wir aus Seneca n. q. II 49 *Nunc nomina fulgurum quae a Caecina ponuntur, aperte distinguam . . ait esse . . . inferna cum e terra exsilivit ignis.*

Es bliebe also nur Varro übrig, und daß dieser die Quelle des Plinius gewesen ist, wird auch allgemein angenommen, weil es die herrschende, besonders durch Münzer (Beitr. zur Quellenkritik der Naturgesch. des Plinius S. 239 ff., bes. S. 245) verteidigte Ansicht ist, daß Plinius, was er von den Etruskern kennt, nur durch Varros Vermittelung übernommen hat. Anscheinend gibt es auch für diese Annahme hier einen Anhalt, weil Plinius eine Angabe des Epigenes (VII 160 über die längste Dauer des menschlichen Lebens) mit dem von Varro abhängigen Censorinus (d. d. nat. XVII 4) gemeinsam hat und also vielleicht auch die mit den Lehren des Epigenes verquickte Darstellung II 138—139 aus Varro schöpfte. Aber warum sollte nicht auch Nigidius den Epigenes benutzt haben? Auf Nigidius, der sich in die etruskische und die astrologische Disziplin vertieft hatte, paßt schon der Ausdruck Plin. II 139 *subtilius ista consectati* vorzüglich. Aber noch deutlicher weist

[1]) Daß die Namen des Tarquitius und Aquila lediglich der bibliographischen Vollständigkeit wegen irgendwoher abgeschrieben worden sind, glaube ich mit Münzer. Beitr. zur Quellenkritik d. Naturgesch. d. Plinius S. 244.

der Satz II 82 *latet plerosque magna caeli adsectatione compertum esse a principibus doctrinae viris* auf den großen Astrologen hin, der schon seinen Zeitgenossen zu tief (*subtilis*) war und bald wieder ganz in Vergessenheit geraten ist, wie ihn Gellius n. a. XIX 14 in Gegensatz zu dem populäreren, allen bekannten Varro hinstellt: *sed Varronis quidem monumenta rerum ac disciplinarum, quae per litteras condidit, in propatulo frequentique usu feruntur, Nigidianae contra commentationes non proinde in volgus exeunt et obscuritas subtilitasque earum tamquam parum utilis derelicta est.* Zu beachten ist, daß Gellius hier von Nigidius eben das Wort *subtilitas* benutzt, mit dem Plinius seine Quelle bezeichnete: *subtilius ista consectati.* Dagegen ist es ausgeschlossen, den Ausdruck *latet plerosque* auf eine aus Varro geschöpfte Notiz zu beziehen.

Noch eins spricht dafür, daß Nigidius hier die Quelle des Plinius gewesen ist. Münzer hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß Nigidius zu den Autoren gehört, die dem Plinius erst im Verlaufe seiner Arbeit bekannt geworden sind, wie sowohl die Stellung seines Namens in den Autorenlisten zu den Büchern VI und VIII—IX, wie auch die seiner Zitate im Text dieser Bücher zeigt.[1]) Den Eindruck nachträglicher Zusätze machen aber entschieden die beiden behandelten Stellen: II 82 steht ganz frei wie ein interessantes Curiosum; die zitierten Worte aus II 138—139 fallen durch ihren Inhalt aus der Umgebung heraus, in der Etruskisches nur referiert, nicht kritisiert wird. Ja, die Fortsetzung in § 139 *Vocant et familiaria in totam vitam fatidica* führt uns so plötzlich in etwas Neues hinüber, daß wir uns fragen müssen, ob nicht etwas ausgefallen ist, durch das astrologische Intermezzo verdrängt.

Aber Nigidius kann nicht die Quelle des Plinius sein, weil sein Name nicht in dem Autorenverzeichnis zu diesem Buche erwähnt wird. — Wie wenig dieser Einwand bedeutet, davon kann man sich leicht überzeugen, wenn man die Behandlung der indices auctorum bei Münzer l. l. S. 128ff. liest und sieht, wie unzuverlässig diese Angaben sind. Jedoch um so

[1]) Münzer, Beiträge zur Quellenkritik d. Plinius S. 356.

weniger ist der Einwand gegen Nigidius entscheidend. als sein Name in vielen Büchern nachträglich hinzugefügt worden ist und eben darum leicht im Buch II übergegangen sein kann. An einem Beispiele (s. meinen Aufsatz 'Fulgur fulmen und Wortfamilie' Archiv f. lat. Lexicogr. XIV 3 S. 375) können wir noch kontrollieren, daß Plinius eine etruskische Notiz nicht aus Varro geschöpft hat, obgleich er in dem Autorenverzeichnis des betreffenden Buches zwar Varro, aber keinen Verfasser der Disziplin erwähnt. Er gebraucht nämlich XV 57 das sakrale Wort *fulgur*. während Varro R. R. I 40, 5 *fulmina* sagt.

Übersicht über die Götter Martians

Etruskisches bei Martian.	Entsprechende Namen der Bronze.	Astrologisches bei Martian.	Entsprechendes im Röm. Festkalender.
I Iuppiter Di Consentes Penates (= Penates Iovis) Ianus Favores opertanei	*tin(ia)* 15 16 1′ *ϑuflϑas* 16 1′ *ani* 1 *cilen* 15 *cilensl* 14	Salus: 1. Locus *vita* Lares: 1. Sors *fortuna, fundamenta domus.* Nocturnus (Norden, Winter)	9. Jan. Agonium Iani
II Iuppiter Iuno Lar militaris Di novensides?	*tin* 16 *uni* 2 *leϑn* 2′	Mars Quirinus: 2. Sors *militia* {Fons (×[1]) Neptunus X): Tutela Neptuni {Lymphae	(1. März Matronalia) {17. Febr. Quirinalia {27. Febr. Equirria {1. März Feriae Marti {14. „ Equirria {23. „ Tubilustrium
III Iuppiter secundanus? Minerva		Iuppiter secundanus: 3. Loc. *ἐὰν Ζεὺς συμπαρῇ* Minerva: tutela Minervae Iovis Opulentia: 3. Locus *Luna dat divitias* Discordia Seditio: 3. Sors *Urbani labores* Pluto: 3. Locus *Luna*, 8. Locus *Luna, Mors*	19. März Quinquatrus
IV {Lynsa silvestris {Mulciber Lar militaris Lar caelestis (Favor)	{*lvsl* {*vel(χans?)* *leϑn* 4 *lasl* 4′	Favor s. S. 22	(1. Apr. Gebet zu Fortuna virilis)

V Ceres Tellurus Terrae pater Vulcanus?	*e9(avs'va)*		19. April Cerialia 1. Mai Opfer des Flamen Volcanalis
		Coniuges reges: 5. Sors *Coniugium* Genius s. S. 72	
VI Pales Iovis filius	*ca9a* 6		(21. April Palilia)
Favor „ „	*cilen* 7′		(23. Mai Fortuna primigenia, Tempelgründung)
Genius?	*herc(le)* 19?		
		Celeritas Solis filia (Osten)	
		Mars Quirinus: 6. Locus *Mars*	14. 23. Mai Tubilustrium
VII Liber Pales secundanus?	*fuſtuns*		
		Fraus: 7. Sors *saeva pericula.*	
VIII Veris fructus	*selva* 8	Veris fructus (Süden, Frühsommer).	
IX Iunonis Hospitae Genius?	*le9n* 9?	Iunonis Hospitae Genius: 9. Sors *Infantum nutritia.*	
X (Neptunus) Neverita?	*ne9(uns)* 15′	Neptunus (× Fons II: tutela Neptuni). Consus (Ernte, Spätsommer). Lar omnium cunctalis: 10. Sors *status domus.*	17. Aug. Portunalia? 21. „ Consualia
XI Manes Favor pastor (= Pales?)	(*ce . . 11*)	Fortuna: 11. Locus *Bonus daemon* (× 5. *Bona fortuna*). Valitudo: 11. Sors *Valetudo.* Sancus s. S. 72.	5. Okt. 'Mundus patet'
XII			
XIII Fata Ceteri di Manium			8. Nov. 'Mundus patet'
XIV Saturnus	*satres* 12′	Saturnus s. S. 74.	17. Dez. Saturnalia.
Saturni Iuno caelestis	*cvlalp* 12		
XV Veiovis Di publici?	*vetisl* 13		
XVI Ianitores terrestres (= Penates mortalium?)		Nocturnus (Norden, Winter).	

[1]) Das diametrale Gegenüberstellen bezeichne ich durch ×.

Namenverzeichnis

Adad 19.
Apollo 18 A. 1.
Bonus Daemon 64.
Celeritas Solis filia 50, 63, 65.
Ceres 46f., 48.
Coniuges reges 60, 63.
Consentes 33, 34f., 56.
Consus 55f., 66.
Daemonie 73.
Di azoni 64.
Diana 18 A. 2.
Di novensiles 56.
Di publici 56.
Dionysos 25.
Discordia 61.
Favor 39, 50, 64.
Favores opertanei 2 A. 4, 33, 36.
Fons 66, 67.
Fortuna 37, 38, 62.
Fraus 61, 66.
Genius 57f.
Genius Iunonis Hospitae 61, 66.
Hercules 28, 57.
Hospita 61 A. 2.
Ianus 22f., 31.
Ianitores terrestres 56.
Iovis Opulentia 62.
Iuno 24, 25 A. 1, 67.
Iuppiter 24, 31f., 66.
Iuppiter secundanus 62.
Lar caelestis 44f.
Lar militaris 42f., 60.
Lymphae 56, 66.
Lynsa silvestris 52f.
Maius 12.
Manes 55, 66, 72, 76.
Mars 26f., 60, 62.
Mercurius 18 A. 3.
Minerva 40, 42, 67, 75.
Neptunus 11, 25f., 66, 67.
Nergal 19.
Ninkarrak 19.
Nocturnus 65, 66.
Opertanei 33, 36ff.
Pales 49ff.
Penates Etrusci 56ff.
Pluto 63, 66.
Quirinus 3 A. 1, 75, 77.
Rammân 19.
Salus 62.
Saturnus 29, 41, 65, 74, 76.
Seditio 61.
Septem residui 64.
Silvanus 29.
Tellurus 46.
Valitudo 60.
Vedius, Veiovis 29, 66.
Veris fructus 52, 65, 66.
Vulcanus 53ff.

---

alpan 41 A. 2.
ani 22f., 31.
aplu 18 A. 1.
artumes 18 A. 2.
caϑa 21, 49f.
caϑesan 49.
ce 55.
cilens 36ff., 50.
cvlalp 41f.
eϑ(aus'va) 48.
fufluns 25, 31.
fuflus 25, 31.
herc(le) 22, 28, 57.
lasa, lasl 44f.
leϑn 42f., 79.
lvsl 52.
mae 12.
mar., mari, marisl 21, 26f.
maris'halna 27.
maris'husrnana 27.
maris'isminϑians 27.
maristurris[na]s 26.
mars'hercles 26.
martiϑ 43.
mera 37, 39.
neϑuns 11, 25f.
satres 29, 31, 41, 79.
selva 11 A. 1, 12, 20, 29, 52.
tecvm 13, 42,
tinia 24, 31f.
tluscv 55.
ϑuflϑas 34ff.
turms 18 A. 3.
uni 24, 31, 79.
usil 14, 18.
vanϑ 44.
vel(ɣans?) 13, 53.
vetisl 29, 31.

Tafel I. Die Bronzeleber von Piacenza.

Fig. 1

Fig. 3

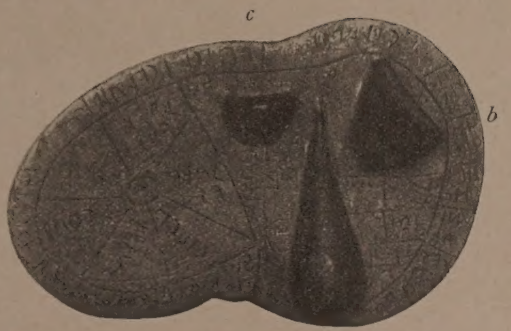


Fig. 2

Fig. 4

Fig. 1 u. 2. Die flache Seite. Fig. 3. Die flache Seite im Profil gesehen. Fig. 4. Die konvexe Seite.
a die Gallenblase, *b* Lobus pyramidalis (Spigelii, caudatus), *c* Lobus papillaris.